JOHANN AUGUST SCHLETTWEINS BESCHEIDENE...

Johann August Schlettwein



Johann August Schlettweins

bescheidene

Verthäidigung

seiner neulichen

Erläuterungen und Rettungen

der moralischen Begriffe

des Herrn Hofrath Darjes

von

der Tugend dem Laster

und

der menschlichen Schwachheit,

wider die Einwürfe,

die Herr Waldin

gegen

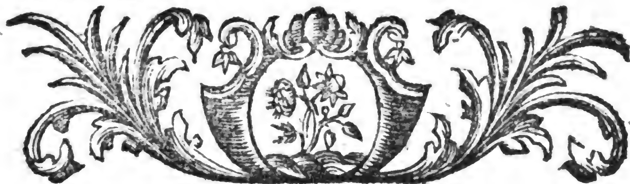
dieselbigen gemachet.



JENA,

zu finden bey Georg Michael Marggraf.

1753.



§. 1.



Es ist mir höchst angenehm, daß der Herr Adjunct Polz, dessen Einwendungen wider den Begriff des Herrn Hofr. Darjes von der Tugend neulich von mir bescheiden beurtheilet worden *), durch einen seiner Zuhörer meine Gedanken einer Prüfung unterwerfen lassen **). Ich habe die Antwort mit Vergnügen gelesen. Allein mich hat nichts mehr gewundert, als daß der Vertháidiger des Hn. Adjuncts, der selbst ein Zeugnis von meiner Bescheidenheit ableget ***), meinem Beyspiele nicht gefolget ist, sondern diejenigen Gesetze, die uns selbst die

Vorhaben des Verfassers.

*) Sehet meine Erläuterung und Vertháidigung der moralischen Begriffe des Herrn Hofr. Darjes von der Tugend, dem Laster und der menschlichen Schwachheit.

**) Sehet Johann Gottlieb Waldins Antwort auf die zwey Schriften, welche kürzlich gegen die von Hr. Christian Friedrich Polz, der philosophischen Facultät würdigst designirten Adjunct, gehaltene Dissertation zum Vorschein gekommen.

***) am angeführten Orte p. 5. seq.

die Natur gegen unsere höfliche Gegner zu beobachten befiehlet, übertreten hat †). Noch mehr aber wundere ich mich über den Beschlus, den mein Hr. Gegner, der Herr Waldin, seiner Antwort auf meine Erinnerungen beygefüget hat. Was ist dieses für eine Forderung, die mein Hr. Gegner an mich thut, daß ich ihm nämlich nicht öffentlich, sondern nur bey einer Pfeife Tobak wieder antworten möchte *)? Warum hat er denn vorher öffentlich wider mich geschrieben? Es scheinet eben so zu seyn, als wenn derjenige, der mich mit einem Degen in der Faust anfällt, von mir verlangen wollte, daß ich mich nur mit meiner Hand gegen ihn vertheidigen möchte. Ich glaube berechtiget zu seyn, von der Wahrheit meiner Gedanken noch immer überzeuget, dieselbigen wider die Gegengründe des Hrn. Waldins öffentlich in Sicherheit zu setzen. Es ist mein Unternehmen dem Rechte der Natur völlig gemäs. Doch sollen mich die etwas harten Ausdrücke, die mein Hr. Gegner bisweilen wider mich gebrauchet hat, nicht bewegen, die Bescheidenheit, die ich ihm schuldig bin, aus den Augen zu setzen.

§. 2.

†) am angeführten Orte p. 19. wo er meine gemachten UnterSätze tolle und verkehrte genennet hat; ingleichen auch p. 41.

*) Sehet seine angeführte Schrift p. 42.

§. 2.

In dem ersten Paragraphen meiner angeführten Verthäidigung behaupte ich, daß in der Willkühr unsers Geistes ein natürliches Gleichgewicht sey, vermöge dessen er eben so wol das Gute als das Böse auszuüben im Stande ist. Mein Herr Gegner giebt mir Schuld und tadelt es, daß ich das Vermögen so wol das Böse als das Gute zu vollführen ein Gleichgewicht genennet habe. *) Allein ich frage meinen Hrn. Gegner, wo er es denn gesehen habe, daß ich das natürliche Gleichgewicht in der Kraft unsers Geistes ein Vermögen nenne, eben sowol das Gute als das Böse zu verrichten. Ich schliese nur in dem Orte, darauf sich mein Hr. Gegner berufet, daraus, daß uns eine Kraft zukommt, die eben so leicht das Gute als das Böse auszuüben vermögend ist, daß wir ein natürliches Gleichgewicht in der Krafft unsers Geistes besitzen müssen. Kann man aber ohne eine Sünde wider die Regeln der Vernunftlehre zu begehen also schliesen: deswegen kommt uns ein natürliches Gleichgewicht

Eine Beschuldigung gegen den Verfasser wird widerlegt.

 in

*) am schon benannten Orte p. 7. wo es heist: „Mein Herr Gegner dagegen setzet dieses „natürliche Gleichgewicht unserer Kraft in „der Möglichkeit, so wol das Böse als das „Gute auszuüben.

in der Kraft unsers Geistes zu, weil sie vermögend ist, eben so leicht dem Bösen als dem Guten nachzustreben; folglich muß das natürliche Gleichgewicht in unserer Kraft das Vermögen seyn, sich eben so leicht gegen das Gute als gegen das Böse zu neigen. Darf man wol schliesen: deswegen ist bey einer Wage ein Gleichgewicht, weil die Wagschalen gleichstark gegen einander wirken; folglich müssen diese Wirkungen selbst das Gleichgewicht seyn. Wird dies wohl ein richtiger Schluß seyn: deswegen ist der Caius dem Titius gegenwärtig, weil dieser ienen durch seine Sinne erkennet; dahero muß die sinnliche Erkenntniß des Titius von dem Caius die Gegenwart des Caius seyn. Das natürliche Gleichgewicht in der Kraft unsers Geistes, von dem ich geredet habe, ist die Gleichheit der Vermögen das Gute und das Böse auszuführen. Deswegen habe ich behauptet, daß darum der Kraft unsers Geistes ein natürliches Gleichgewicht zukomme, weil sie sich eben so wol gegen das Gute, als gegen das Böse lenken kann. Doch ist hiebey zu merken, daß wir, wenn wir von dem natürlichen Zustande der Seele reden, den wesentlichen Zustand verstehen. In dieser Bedeutung wird das Wort Natur von den Vernunftlehrern gebraucht, wenn sie sagen: definitio explicat naturam rei.

§. 3.

§. 3.

Doch ich merke, daß auch mein Herr Gegner dawider streitet, daß die Gleichheit unter den Vermögen unsers Geistes das Gute und das Böse auszuüben ein natürliches Gleichgewicht in unserer Kraft sey. Das Argument, welches er gebildet hat, ist dieses: *)

Ein Einwurf meines Hrn. Gegners wider die Erklärung des Verfassers von dem natürlichen Gleichgewicht in der Willkühr wird angeführet.

Was keine Gleichheit unter gewissen Bemühungen ist, das kann auch kein natürliches Gleichgewicht unserer Kraft seyn.

Eine Gleichheit unter den Vermögen unsers Geistes das Gute und das Böse zu thun, ist keine Gleichheit unter gewissen Bemühungen.

Folglich kann die Gleichheit unter den Vermögen unsers Geistes das Gute und das Böse zu thun kein natürliches Gleichgewicht in der Kraft unsers Geistes genennet werden.

Den Obersatz beweiset mein Hr. Gegner aus dem Begriffe oder aus der Erklärung von dem natürlichen Gleichgewicht einer Kraft, welches er die Be-

*) Sehet seine angeführte Schrift p. 7.

Bemühungen derselbigen nennet, die nach allen Seiten gleichgros sind.

Den Untersatz beweiset er daraus, weil man ein Vermögen noch keine Bemühung nennen könnte.

§. 4.

und beurtheilet.

Ich habe an diesem Beweisthume sehr viel auszusetzen. Erstliche hätte mein Herr Gegner den Untersatz genauer bestimmen sollen; zum andern ist der Obersatz als ein allgemeiner Satz ganz falsch. Ich will von ienem zuerst reden. Die Möglichkeit und das Vermögen sind nicht von einerley Art. Die Lehrer der Metaphysik pflegen sowohl iene als dieses in blose und reelle einzutheilen. Von der blosen Möglichkeit ist es wahr, daß sie keine Wirklichkeit sey. Allein lässet sich dieses darum von der Möglichkeit überhaupt behaupten? Ich sollte dieses nicht glauben. Ich gebe es auch zu, daß ein bloses Vermögen noch keine Bemühung ist. Allein gillt dieses wol deswegen von einem ieden Vermögen? Es kann dieses nicht seyn. Ein Vermögen bestehet überhaupt nicht in der blosen Möglichkeit etwas zu wirken, sondern es ist eine innere Möglichkeit eines Dinges, etwas zur Wirk-

Wirklichkeit zu bringen Allein nicht eine iede Möglichkeit kann für eine blose Möglichkeit gehalten werden. Hr. Waldin kann demnach nicht überhaupt vertháidigen, daß eine Gleichheit unter den Vermögen eines Dinges, die einander entgegen gesetzet sind, keine Gleichheit unter Bemühungen seyn könne.

§. 5.

Diese Beurtheilung wird fortgesetzet.

Doch ich will mich nicht länger bey dem Untersatze aufhalten. Ich will vielmehr den Obersatz in dem Schlusse meines Herrn Gegners genauer betrachten. Denn hier kömmt alles auf denselbigen an. Ich halte den Begriff, den Herr Waldin von dem natürlichen Gleichgewicht einer Kraft angegeben hat, für fehlerhaft und läugne folglich den Obersatz seines Schlusses, den er aus diesem Begriffe hergeleitet hat. Nach seinem Geständniße soll ein natürliches Gleichgewicht einer Kraft in den Bemühungen derselbigen bestehen, die nach allen Seiten gleichgros sind. Es ist, wie mir vorkömmt, eine ganze Menge von Fehlern in diesem Begriffe zu finden. Meine Absicht erfodert es aber nicht, daß ich dieselbigen alle meinem Hrn. Gegner bekannt mache. Ich will dahero nur folgendes berühren. Diese Erklärung meines Gegners ist viel zu enge. Sie erstrecket sich nicht auf ein jedes Gleichgewicht, sondern nur auf das

Gleichgewicht einer Art von Kräften. Sie bestimmet nur die Merkmahle des natürlichen Gleichgewichtes zwischen den Bemühungen eines Dinges, die es zur Bewegung hat. Ich gestehe es zwar gerne, daß die Bemühungen eines Dinges zur Bewegung Kräfte sind, und auch von den Weisen also genennet werden. Ich läugne es auch nicht, daß ein natürliches Gleichgewicht unter diesen Bemühungen gesetzet werden könne, wenn sie einander gleich sind und gleichsam die Wage halten. Allein dieses läugne ich, daß ein jedes natürliches Gleichgewicht unter den Kräften in der Gleichheit der Bemühungen bestehen müsse.

§. 6.

Es wird weiter darinnen fortgefahren.

Der Gebrauch zu reden stimmet darinne vollkommen mit mir überein, daß eine Kraft überhaupt das Vermögen eines Dinges sey, etwas zur Wirklichkeit zu bringen. Wenn ein Arzt ein Mittel zubereitet hat, wodurch er die Krankheit des Patienten heben kann, so sagt er, daß sein Arzneymittel eine Kraft besitze, entweder durch den Schweis oder durch andere Gänge, wodurch die Natur den Unrath des Körpers abzuführen pfleget, die Unreinigkeiten des Leibes auszutreiben. Wenn auch gleich der Patient das Artzneymittel der weisen Absicht und

und Verordnung des Arztes gemäs nicht brauchet, und also die Wirkung des Medicamentes nicht verspüret, so legt man ihm dennoch eine solche Kraft bey. Verstehet man wol hier unter der Kraft eine wirkliche Bemühung? Es kann dieses nicht seyn, da man dem Medicamente auch auser seinem Gebrauche, da es noch nicht wirket, auch noch nicht zu wirken anfängt, und sich nicht wirklich bemühet, die Krankheit zu heben, eine Kraft beyleget. Man versteht vielmehr unter der Kraft des Medicamentes das Vermögen durch Beyhülfe der wirkenden Kräffte unsers Körpers diesen von demjenigen Unrathe zu befreyen, der die Gesundheit vermindert. Ein Mensch, der gelehrt werden will, muß, wie man zu sagen pfleget, die Kräfte seines Geistes anstrengen, sich von mancherley Dingen eine gründliche Erkänntniß zu erwerben. Was will man hier anders sagen, als daß er die Vermögen seiner Seele, auf verschiedene Art Wahrheiten kennen zu lernen, wirklich brauchen müsse? Mann unterscheidet also in diesem Falle die Kräfte der Seele von der Anwendung derselbigen, oder von einer wirklichen Bemühung, seine Erkänntniß zu erweitern, und verstehet unter den Kräften des Geistes nichts anders, als Vermögen desselbigen. Ich sollte nun wohl hinreichend gezeiget haben, daß schon überhaupt das Vermögen etwas zur Wirklichkeit

keit zu bringen, eine Kraft pflege genennet zu werden.

§. 7.

Fernere Widerlegung des Waldinischen Einwurfes.

Die Gleichheit zweyer einander entgegengesetzter Kräfte wird ein Gleichgewicht derselbigen genennet. Ein Vermögen, etwas das noch nicht wirklich ist, in den Zustand der Wirklichkeit zu versetzen ist eine Krafft (§. 6.). Folglich ist ein Gleichgewicht vorhanden, wenn ein Vermögen etwas zu unternehmen dem andern gleich und gerade entgegengesetzet ist. Es ist demnach die Wahrheit des Satzes bewiesen, daß nicht ein jedes Gleichgewicht einer Krafft eine Gleichheit unter den Bemühungen eines Dinges seyn müsse, welchen ich vorhero in dem 5ten Absatze angeführet habe. Folglich lässet sich auch der Obersatz in dem vorher angeführten Schlusse meines Hrn. Gegners nicht vertheidigen, daß nämlich dasjenige kein Gleichgewicht der Kräfte genennet werden könne, was keine Gleichheit unter wirklichen Bemühungen ist. Wie will er also behaupten, daß die Gleichheit der Vermögen unsers Geistes das Gute und das Böse auszuüben deswegen kein natürliches Gleichgewicht in der Krafft unsers Geistes genennet werden dürfe, weil sie keine Gleichheit unter wirklichen Bemühungen abgeben könne? Es hat demnach Hr. Waldin die Lehre, daß die Krafft unsers Geistes darum ein

ein natürliches Gleichgewicht besitze, weil sie an sich betrachtet eben so leicht zum Bösen als zum Guten geneiget seyn kann, noch nicht entkräftet.

§. 8.

Es werden neue Zweifel des Hrn. Waldins angeführt.

In dem 2ten Paragraphen meiner Widerlegung der Einwürfe des Herrn Adjunct Polz merke ich an, daß der Herr Hofrath Darjes nur von der Tugend rede, wie sie bey dem Menschen möglich ist, und daß es eben seine Absicht nicht erfordere, eine Erklärung von der Tugend überhaupt anzugeben. Mein Herr Gegner tadelt dieses und behauptet, daß man in der MoralPhilosophie einen Begriff von der Tugend überhaupt und nicht von der Tugend eines Menschen, noch weniger eines gefallenen Menschen, bey dem die Neigungen zum Bösen Statt finden, zu suchen pflege. Ich muß meinem Hrn. Gegner hier 2 Zweifel benehmen, nämlich

1.) daß in der MoralPhilosophie allemal eine Erklärung von der Tugend nur auf die Tugend überhaupt mitgetheilet werden müsse;

2.) daß der Begriff des Herrn Hofraths von der Tugend nur auf die Tugend eines verdorbenen Menschen angewendet werden könne.

§. 9.

Beantwortung

Muß man wol jederzeit in der MoralPhilosophie von der Tugend überhaupt eine Erklärung

des ersten Waldinischen Zweifels.

rung bilden? Ich glaube, daß man die Frage nicht gründlich beantworten kann, wenn wir die Absicht ihres Verfassers nicht in eine genaue Erwägung ziehen. Der Verfasser einer philosophischen Sittenlehre will entweder diejenigen Wege entdecken, die ein jeder endlicher Geist gehen muß, wenn er zu seiner höchsten Glückseeligkeit gelangen will; oder es ist nur seine Absicht, die Mittel auseinander zu setzen, die ein Mensch anzuwenden hat, wenn er endlich den Besitz seiner höchsten Glückseeligkeit zu erreichen gedenket. In dem ersten Falle ist es die Schuldigkeit des Verfassers, daß er die Tugend überhaupt abbilde. In dem andern Falle aber ist es der Weisheit eines Scribenten nicht anders gemäs, als daß er uns nur unterrichte, was zu einem tugendhaften Menschen erfordert werde, und wie die Tugend bey einem Menschen möglich sey. Hieraus lässet sich deutlich genug erkennen, daß mein Herr Gegner gar nicht accurat gedacht hat, wenn er schlechterdings behauptet, daß man in der MoralPhilosophie die Tugend überhaupt schildern müsse. Er hat hier denjenigen Unterschied nicht bemerket, auf den man nothwendig Acht haben muß.

§. 10.

Wird mein Herr Gegner die Absicht des Herrn Hofrath Darjes bey seiner philosophischen

schen Sittenlehre betrachten, so wird er durchgängig merken, daß der Herr Hofrath dem Beyspiele anderer gefolget und nur bemühet gewesen, die Menschen nicht aber alle endliche Geister von den wahren Mitteln zu ihrer Glückseeligkeit überzeugend zu belehren. Wie kann nun wol mein Herr Gegner vermuthen, daß der Herr Hofrath Mittel zu dieser Absicht gebrauchet haben solle, die der Absicht nicht proportionirt sind? Wie kann er mit Recht fordern, daß der Herr Hofrath den Begriff von der Tugend nicht gleich auf den Menschen habe einschränken sollen? Es stimmet dieses mit den Regeln der Weisheit völlig überein. Ich muß aber hierbey noch dies erinnern. Der Herr Hofr. Darjes hat §. 5. der Vorbereitung seiner philosophischen Sittenlehre den allgemeinen Begriff von der Tugend angegeben, wo es deutlich heist: die Tugend ist eine Fertigkeit, das ist, eine innere Stärke in der Kraft des Geistes die Gesetze zu beobachten. Diesen allgemeinen Begriff bestimmet er §. 71. und 72. sqq. wie er auf den gegenwärtigen Zustand der Menschen anzuwenden sey. Warum hat der Herr Adjunctus Polz dies nicht angemerket? und warum greift er die genauere Bestimmung als einen allgemeinen Begriff an, da doch der allgemeine Begriff zuvor ist ersetzet worden.

§. 11.

Widerlegung des 2ten Einwurfes.

Was den andern Zweifel meines Gegners betrifft, worinne er behauptet, daß die Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend nur auf einen verdorbenen oder gefallenen Menschen, der tugendhaft ist, angewendet werden könne, so möchte ich gerne wissen, woher mein Gegner dieses beweisen wolle. Was ist die Tugend nach dem Begriffe des Herrn Hofrath Darjes? Sie ist diejenige innere Stärke in der Kraft unsers Geistes, um welche er sich mehr gegen das Gute als gegen das Böse zu neigen vermögend ist, oder welches eben so viel heist: eine innere Stärke in der Kraft unsers Geistes das Gute ausüben zu können, welcher keine innere Stärke das Böse ausführen zu können das Gleichgewicht hält. Warum könnte wol diese Erklärung nicht auch von einem Tugendhafften gebrauchet werden, der noch nicht gefallen ist, und seine Kräfte das Gute auszuführen nicht verdorben hat? Ist es vielleicht etwas unmögliches, daß ein Mensch, der sich noch in einem vollkommenen Zustande befindet, eine solche innere Stärcke in der Krafft seines Geistes gegen die Unternehmung des Guten besitze, welcher keine innere Stärke gegen die Ausführung des Bösen die Wage hält? Man denke so scharf nach, als man immer will, so wird man doch nicht im Stande seyn, eine Unmöglichkeit hier zu erblicken.

Wird

Wird sie mein Herr Gegner unumstöslich beweisen, so will ich ohne Widerrede seinem Gedanken Beyfall geben, daß sich die Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend nicht überhaupt auf einen Tugendhafften erstrecke.

§. 12.

Die Antwort des Herrn Waldins auf meine Widerlegung der ersten Einwendung des Herrn Adjunct Polz wider den Herrn Hofrath Darjes wird angeführt.

Nachdem ich in meiner neulichen Vertháidigung den Begriff des Herrn Hofraths von der Tugend dem Sinne desselbigen gemás erkläret habe, so gehe ich in dem 5ten Paragraphen weiter und zergliedere den ersten Zweifel des Herrn Magister Polz, darinne er glaubet, daß in der Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend dunkele Ausdrücke vorkämen. In dem 6ten Paragraphen beurtheile ich diesen Einwurf und zeige dessen Schwäche. Was thut hier mein Gegner der Vertháidiger des Herrn Adjunct Polz? Er erinnert zweyerley, nämlich 1.) daß der Herr Adjunct Polz den Einwurf, den ich so mühsam zergliedert und beantwortet hätte, für keinen Einwurf ausgäbe; 2.) daß man meiner Antwort ungeachtet die Ausdrücke in der Erklärung des Hrn. Hofraths: die innere Stärke in der Kraft unsers Geistes, zu den dunkeln und unverständlichen zählen müsse. Ich will beyde Erinnerungen meines Gegners betrachten und beurtheilen.

§. 13.

und beurtheilet.

Mein Herr Gegner behauptet, daß der Herr Magister Polz den Zweifel, den ich in dem 5ten Absatze meiner vorhergehenden Abhandlung auseinander gesetzet, für keinen Einwurf au-gegeben habe. Ich weis nicht, wie Herr Waldin dieses schreiben kann. Der Herr Magister Polz saget in seiner Disputation ausdrücklich *): die Art zu Reden: die innere Stärke in der Krafft unsers Geistes hat eine Erklärung nötig. Ist dieses nicht ein Einwurf wider den Begriff von einer Sache, wenn man denselbigen solcher Ausdrücke beschuldiget, die unverständlich und deswegen einer Erklärung bedürftig sind? Es hat also mein Herr Gegner gar nicht Ursach sich zu wundern, daß ich mir Mühe gegeben, diesen Zweifel des Herrn Magisters vollständig zu heben. Er hat mehr Grund, sich zu wundern, daß er eine so deutlich ausgedrückte Einwendung des Herrn Adjunct wider den Herrn Hofrath Daries nicht wahrgenommen hat.

§. 14.

*) in Disput. in qua ostenditur, hominem integrum, qui progreditur ad statum confirmationis in bono nobiliorem esse bono angelo §. 19. Sch. 2.

§. 14.

Fernere Beurtheilung der Waldinischen Antwort.

Doch ich muß nun vornämlich darauf antworten, woraus mein Herr Gegner beweisen will, daß meiner vorigen Widerlegung ungeachtet die Ausdrücke: innere Stärke in der Krafft unsers Geistes dunkel und unverständlich wären. Er schlieset also:*)

Wenn diese Ausdrücke: eine innere Stärke in der Kraft unsers Geistes weder aus dem gemeinen Leben bekannt sind, noch zuvor hinlänglich erkläret worden, ehe sie der Herr Hofrath gebrauchet hat, noch jemals bey andern Gelehrten gefunden werden, so folget, daß sie nicht für deutliche oder verständliche ausgegeben werden dürfen.

Nun ist das erste wahr.

Folglich muß man auch das letzte zugeben.

Ich habe diesen ganzen Einwurf schon in meiner neulichen Schrifft entkräfftet. Ich läugne nämlich das andere Glied in dem Vordersatze dieses Schlusses. Ich habe angeführet, daß in der Metaphysick hinreichend erkläret

*) l. c. §. 4.

kläret werde, was eine Stärke oder eine Grösse sey. Ich habe angemerket, daß die Lehrer der Metaphysik schon bestimmte Begriffe von einer innern Grösse oder von einer innern Stärke (quantitas intensiua) festgesetzet haben. Sie haben es deutlich gewiesen, was man für einen Gedanken mit dem Worte, Kraft verbinden müsse. Sie haben erkläret, was unter unsern Geiste zu verstehen sey. Wie kann nun der Herr Adjunct Polz und mein Herr Gegner behaupten, daß der Herr Hofrath Darjes in Ihrem Begriffe von der Tugend Ausdrücke gebrauchet haben, die niemals vorhero erkläret worden? Hätte also Herr Waldin, die Ausdrücke der Metaphysik: quantitas intensiua vis cuiusdam verstanden, so würde er auch gewust haben, was eine innere Stärke oder Gröse in einer Krafft sey. Denn hier ist weiter kein Unterschied, als daß die ersten Worte lateinische, die letzten aber teutsche sind. Es bleibet also meine Antwort auf den ersten Polzischen Zweifel noch stark genug, die Nichtigkeit desselbigen zu zeigen. Mein Herr Gegner ist auch nicht vermögend gewesen, mit Grunde etwas wider mich zu erinnern, und zu zeigen daß die Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend einer wirklichen Dunkelheit und Unverständlichkeit zu beschuldigen sey.

§. 15.

§. 15.

Ob die Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend von grössern Nutzen sey, als die Erklärung des Herrn Adjunct Polz?

Mein Herr Gegner suchet in dem 4ten Paragraphen seiner Schrifft weitläuftig zu beweisen, daß die Erklärung des Herrn Hofraths nicht von grösern Nutzen sey, als die Erklärung, deren sich der Herr Magister Polz bedienet hat. In meiner Abhandlung, die ich neulich herausgegeben, habe ich zwar nicht ausdrücklich behauptet, daß die Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend nützlicher sey, als diejenige, die mein Herr Gegner sammt dem Herrn Adjunct Polz angenommen hat. Allein ich glaube davon überzeuget zu seyn, daß der Begriff von der Tugend weit brauchbarer ist, wenn man ihn unter denenjenigen Ausdrücken merket, die der Herr Hofrath Darjes gebrauchet haben, als wenn man sich die Tugend unter denen Worten vorstellet, in welche der Herr Magister Polz die Merkmahle der Tugend eingekleidet hat. Ich will mich daher hierüber deutlicher erklären. Es ist mehr als zu bekannt, daß die Menschen meistentheils an dem Sinnlichen das grösseste Vergnügen finden, das Sinnliche leichter einsehen und im Gedächtnis glücklicher behalten können. Man überzeuge einen Menschen durch unzweifelhafte Gründe, daß man auf eine gewisse Art die Metalle und Mineralien zerlegen und ihr verborgenes Feuer, das ist, ihren wesentlichen reinen Schwefel in der

schönsten und einnehmendsten Gestalt darstellen könne. Hat man den andern völlig auf seine Seite gebracht, daß er ohne Widerrede glaubet, man sey auf unsere beschriebene Art im Stande das Innere der Dinge kennen zu lernen, so wird er sich zwar freuen, daß er es wisse. Allein hundertmal gröser und reitzender ist das Vergnügen, das er empfindet, wenn er es mit Augen siehet, daß wir durch unsere Arbeit, die den Gründen der Vernunft gemäs eingerichtet ist, die innerliche Bildung der Natur in mancherley Gestallten und Farben erblicken. Man erzähle einem Menschen alle Erscheinungen, die sich mit dem Magneten und Eisen zuzutragen pflegen. Er wundert sich und brennet für Verlangen, diese reizenden Wirkungen sinnlich wahrzunehmen. Lasset sie ihm mit seinem Augen betrachten. Sein Vergnügen wird nun merklich vergrösert. Es bezeiget demnach die Erfahrung, daß sich die Menschen an dem Sinnlichen stärker ergetzen als an den bündigsten Beweisen der Vernunft. Aus eben diesen Exempeln könnte ich nun noch zeigen, daß es uns viel leichter sey, das Sinnliche einzusehen, und ins Gedächtnis einzuprägen, als dasjenige, was mehr von unsern Sinnen entfernet ist, wenn dieses nicht Wahrheiten wären, die ein jeder schon zur Genüge weis, und die mir auch mein Herr Gegner ohne Beweis zugeben wird.

§. 16.

§. 16.

Nunmehro darf ich wol ohne weitläuftigen Beweis den Satz behaupten, daß ein richtiger Begriff und überhaupt eine jede Wahrheit mehr Eindruck in die Seelen der Menschen habe, je deutlicher und je sinnlicher sie vorgestellet werden. Ein Mensch lernet sie mit mehrern Vergnügen, er begreifet sie leichter, und präget sie tiefer in sein Gedächtnis ein, wenn sie deutlich und sinnlich, als wenn man in der Abbildung derselbigen nicht zugleich auf das Sinnliche gesehen hat. Hat also ein deutlich und sinnlich eingerichteter Begriff einer Sache nicht mehr Vorzüge; verschaffet er nicht mehr Nutzen, als eine Erklärung, in welcher man diejenigen sinnlichen Bilder aus den Augen gesetzet hat, welche der Deutlichkeit nicht Abbruch thun, sondern dieselbige sowol als die Annehmlichkeit vergrössern? Diese Frage wird weiter beantwortet.

§. 17.

Ich habe in meiner vorigen Schrifft weitläuftig und mehr als zu deutlich gezeiget, daß uns die Erklärungen des Herrn Hofr. Daries von der Tugend, dem Laster und der menschlichen Schwachheit durch Hülfe der von ihm gebrauchten Ausdrücke auf bekannte und sinnliche Dinge leiten, in welchen wir beydes die vornehmsten Kennzeichen der Tugend und die Mittel zu derselbigen zu gelangen sinnlich voll- Diese Beantwortung wird fortgesetzet und geendiget.

ständig erblicken können *). Thut dieses wohl die Erklärung von der Tugend, wie sie von dem Herrn M. Polz ausgedrücket worden? Durch die Begriffe des Herrn Hofr. entblöset sich uns sogleich die angenhmste Uebereinstimmung des physikalischen Reiches mit dem Moralischen. Wer kann eine solche genaue Uebereinstimmung dieser beyden Reiche auf eine so leichte und offenbahre Art nach demjenigen Begriffe abschildern, den der Herr M. Polz von der Tugend gegeben hat? Hieraus mache ich den Schluß, daß die Erklärung des Hrn. Hofr. Darjes von der Tugend überhaupt und vornämlich in der philosophischen Sittenlehre mehrere Vortheile verschaffen könne, als der Begriff, der von dem Hrn. Adiunct Polz angenommen worden (§. 16.).

§. 18.

Der Einwurf des Hrn. Waldins wider den Nutzen der Erklärung des Hrn. H. wird angegeben.

Ich habe nun Rechenschafft genug gegeben, warum ich den Begriff des Herrn Hofr. Darjes von der Tugend in Ansehung seiner Ausdrücke für vortheilhafter halte, als den Begriff des Herrn Adjunct Polz. Ich will dahero denjenigen Beweis des Hern Waldins betrachten, dadurch er darzuthun suchet, daß der Nutzen der Erklärung des Herrn Hofraths keinesweges grösser sey, als der Nutzen der Erklärung

*) Siehe meine vorige Schrift §. 12. seqq.

klärung des Herrn Adjunct. Der Beweis ist dieser:

Wenn man es eben so anfangen muß, wenn in dem Menschen eine Fertigkeit entstehen soll, immer die Bewegungsgründe aus den Regeln seiner Vollkommenheiten herzunehmen, wie man es anfängt, wenn eine solche innere Stärke in der Krafft unsers Geistes gegen die Ausübung des Guten, wie die Tugend erfordert, hervorgebracht werden soll, so folgt, daß der Nutzen der Erklärung des Hrn. Hofr. von der Tugend nicht grösser sey, als der Nutzen der Erklärung des Hrn. Adjunct Polz.

Nun ist das erste wahr.

Folglich kann auch das andere nicht geläugnet werden.

Die Bedingung dieses Schlusses beweiset mein Hr. Gegner daher, weil man in beyden Fällen 1) in unserm Geiste richtige Vorstellungen des Guten und Bösen erwecken; 2) den Vorsatz in demselbigen hervorbringen, das Böse zu vermeiden und das Gute auszuüben; und 3) die Vorstellungen des Guten und Bösen nicht

nicht gleich wieder fahren lassen müßte.

Die Folge sieht mein Hr. Gegner als einen Satz an, der unmittelbar und ohne weitern Beweis aus der Bedingung fliese.

§. 19.

und geprüfet.

Ich will in diesem Zweifel meines Gegners bey der Bedingung und deren Beweise nichts erinnern. Ich will sie zugeben. Allein ich sehe gar nicht, wie aus dieser Bedingung die Folge richtig hergeleitet werden könne, die mein Hr. Gegner gemachet hat. Wenn auch gleich die Art wie man eine innere Stärke in der Krafft unsers Geistes sich gegen die Unternehmung des Guten zu neigen, und wie man eine Fertigkeit gesetzmäßig zu handeln hervorbringet, vollkommen einerley ist, so ist doch deswegen die Erklärung von der Tugend, wie sie der Herr Hofrath Darjes ausgedrücket hat, mit mehrern Nutzen verknüpfet, als die Erklärung, wie sie von dem Hrn. M. Polz gebildet worden, weil aus jener diejenigen Mittel, dadurch die Tugend zu erhalten ist, auf eine leichtere, begreiflichere und angenehmere Art hergeleitet werden können, als aus dieser, wie ich vorhero sattsam bewiesen habe (§. 17.). Man er-

erkennet hieraus, daß mein Hr. Gegner meinem Urtheile, daß die Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend auf eine brauchbarere Art ausgedrücket worden, als der Begriff des Hrn. Adjunct, noch nichts gegründetes entgegen gesetzet habe.

§. 20.

Was Hr. M. auf meine Beantwortung des andern Zweifels des Hrn. Adjunct Polz antwortet?

In dem 7ten Sphen meiner vorigen Abhandlung trage ich den andern Zweifel des Hrn. Adjunct Polz vor, welchen er wieder die Erklärung des Herrn Hofr. Darjes von der Tugend gemachet hat. In dem 8ten Paragraphen prüfe ich diesen Zweifel und zeige dessen Unvollständigkeit. Der Hr. M. Polz behauptet, daß die Erklärung des Herrn Hofraths deswegen verwerflich sey, weil sie relativisch abgefasset wäre, da doch die Tugend zu den absoluten Objecten gehöre. Ich antworte hierauf, daß der Herr M. Polz noch nicht bewiesen habe, daß die Tugend ein absolutes Object genennet werden müsse. Ich zeige aber auch daß die Tugend, als Tugend, zu den relativischen Objecten zu rechnen sey. Was muß nun mein Hr. Gegner thun, wenn er löblich, das ist den Regeln der Vernunftlehre gemäs streiten will. Muß er nicht 1) im Namen des Hrn. Adjunct einen Beweis davon führen, daß die Tugend zu der Zahl der absoluten Objecte gehöre, und hauptsächlich

sächlich 2) meine Gründe beurtheilen, aus welchen ich das Gegentheil geschlossen habe. Hr. Waldin aber thut nur das erste, und übergehet das letzte, welches doch hier für das vornehmste zu halten ist. Er hat also entweder diese Gesetze, die uns jener nützliche Theil der Vernunftlehre, die Kunst accurat zu streiten, vorschreibet, gar nicht gewust, oder nicht wissen wollen. Ich würde gegen die Regeln der Billigkeit sündigen, wenn ich ihm letzteres Schuld geben wollte, zumal, da ich aus vielen Stellen seiner Schrifft schliesen kann, daß er für einen solchen gehalten werden will, der accurat zu denken vermögend, und in den Regeln gelehrte Kriege zu führen geübt genug ist. Ich muß also den Schluß machen, daß Hr. Waldin die angeführten Regeln nicht vor Augen gehabt habe. Doch es dienet diese Art zu streiten des Hrn. Waldins *) nicht zur Sache. Um meinen Lesern, dem Kenner guter Streitschrifften, nicht beschwerlich zu fallen, will ich mit solchen Dingen meine Blätter nicht ausfüllen.

§. 21.

Der Beweis mei- Mein Herr Gegner suchet aber den Satz wider mich darzuthun, daß die Tugend ein ab-

*) Siehe seine Schrifft §. 7.

absolutes Object seyn müsse. Er schlieset also: *)

nes Hrn. Gegners, daß die Tugend ein absolutes Object sey, wird vorgetragen

Welches Object so beschaffen, daß seine wesentlichen Merkmahle ohne einer nothwendigen Verbindung mit einem andern Dinge auser ihm gedacht werden können, das ist ein absolutes

Nun aber ist die Tugend ein solches

Folglich ist sie ein absolutes Object.

Den Obersatz beweiset Herr Waldin aus der Erklärung von einem absoluten Objecte;

Den Untersatz beweiset er daher, weil der Begriff der Tugend möglich, wenn gleich kein anderes Ding auser derselbigen vorhanden wäre.

§. 22.

Ich will diesen Beweis meines Gegners beurtheilen. Den Obersatz will ich ihm einräumen. Allein bey dem andern Satze finde ich mehr zu erinnern. Wir können die Tugend 1) als Tugend, 2) blos als eine innere Stärke in der Krafft unsers Geistes, wodurch er gegen die Ausführung des Guten sich neigen kann, oder wie sich der Hr. M. Polz

und beurtheilet.

*) Am angeführten Orte §. 5.

Polz ausdrücket, als eine Fertigkeit betrachten. Ich gebe den UnterSatz zu, wenn nicht von der Tugend, als Tugend, sondern nur in sofern, in wiefern sie eine gewisse innere Stärke in der Krafft unsers Geistes, geredet wird. Allein alsdenn beweiset der Schluß meines Gegners nichts mehr, als daß die Tugend in so fern, in wiefern sie eine innere Stärke in der Krafft unsers Geistes ist, ein absolutes Object seyn müsse. Dieses hat noch niemand geläugnet. Man will nur wissen, ob die Tugend, als Tugend, ein absolutes oder relativisches object sey. Wenn demnach der UnterSatz in dem Schlusse meines Gegners so viel heist, als: die Tugend als Tugend betrachtet ist ein solches Object, dessen wesentliche Merkmahle ohne einer nothwendigen Verbindung mit andern Dingen (possibile) gedacht werden können, so läugne ich denselbigen. Warum hat ihn Herr Waldin nicht gehörig bewiesen? Soll dies vielleicht ein Beweis davon seyn, wenn er saget *), man könne sich einen Begriff von der Tugend bilden, wenn man gleich nicht auf andere Dinge, die von der Tugend unterschieden sind, seine Augen richtete? Nein! es ist dieses eben der UnterSatz seines Schlusses, den er zu beweisen schuldig ist. Wo hat nun mein Herr

*) Am angeführten Orte §. 5.

Herr Gegner den Satz bewiesen, daß die Tugend den absoluten Objecten beyzuzählen sey.

§. 23.

Weitere Erläuterung des Satzes, daß die Tugend ein relativisches Object sey.

Ich habe zwar neulich Gründe genug angegeben, welche einen ieden Aufmerksamen davon überzeugen können, daß die Tugend als Tugend nicht könne gedacht werden, wenn man nicht auf andere Dinge dabey siehet. Ich will aber noch etwas weniges hinzusetzen, um es meinem Herrn Gegner begreiflicher zu machen. Man ziehe die Zahl 4 von der Zahl 6 ab, so bleibet 2 zurück. Diese 2 wird eine Differenz genennet. Kann wohl diese Zahl 2 als eine Differenz gedacht werden, wenn man nicht auf die beyden andern Zahlen siehet? Folglich ist die Zahl 2 in so fern, in wie fern sie eine Differenz ist, ein relativisches Object. Wenn wir uns die Tugend der Menschen vorstellen, so kann sie nicht gedacht werden, wenn ein Mensch nicht eine Bestrebung bey sich spüret, das Gute auszuüben und das Böse zu unterlassen. Diese Bestrebung aber reichet zur Tugend nicht hin. So lange er noch eben so leicht zum Bösen sich neigen kann, als er seine Krafft gegen das Gute zu lenken vermögend ist, so lange kann man ihm den Namen eines Tugendhaften nicht beylegen. Die Tugend lässet sich bey dem Menschen nicht anders gedenken, als daß sie diejenige

Stärke

Stärke in der Kraft des Geistes sey, sich gegen die Ausübung des Guten zu neigen, welche übrig bleibet, wenn man die Gröse der Kraft oder des Vermögens dem Bösen zu folgen, von der Kraft das Gute auszuüben abgezogen hat. Es ist also die Tugend der Menschen, als Tugend betrachtet, eine Differenz zwischen der Größe der Kraft unsers Geistes sich gegen das Böse zu neigen, und zwischen der Kraft sich gegen das Gute zu richten. Wie kann sie dahero als Tugend zu den absoluten Objecten gehören?

§. 24.

Ob dieß Prädicat: den Gesetzen der Natur gemäs seyn, ein absolutes Prädicat sey.

Ich habe in meiner vorigen Beantwortung der Polzischen Zweifel den andern Einwurf, den der Herr Adjunct wider die Erklärung des Hrn. Hofr. von der Tugendgebildet hat, wider den eigenen Begriff des Hrn. M. angemerket. Ich habe angemerket, daß das Prädicat einer Sache: den Gesetzen der Natur gemäs seyn, ein relativisches Prädicat zu nennen sey, und daß also der Herr Adjunct, welcher in seiner Erklärung von der Tugend denen Handlungen dieses Prädicat beygeleget hat, ebenfalls einen relativischen Begriff von einem seiner Meinung nach absoluten Objecte angegeben und also den Herrn Hofrath vor der Zeit getadelt habe. Mein Herr Gegner läugnet, daß dieses Prädicat: den Gesetzen der Natur gemäß seyn, ein relativisches Prä-

Prädicat sey. Was hat er aber für Grund dieses zu läugnen? Er schliesset also: *)

Wenn die Regeln der Vollkommenheiten, denen ein Tugendhafter gemäs handeln muß, in seiner eigenen Natur und in der innern Moralität der freyen Handlungen gegründet sind; so sind sie nichts von ihm unterschiedenes.

Nun ist das erste wahr. Folglich muß auch das andere richtig seyn.

2) Wenn die Regeln der Vollkommenheit, denen ein Tugendhafter gemäß handeln muß, von einem Tugendhaften nichts unterschiedenes sind so folgt, daß das Prädicat: den Gesetzen der Natur gemäs seyn, kein relativisches Merkmal seyn könne.

Das erste ist richtig. Also muß man auch das andere zugeben.

§. 25.

Was diesen Beweisthum anlanget, so will ich mich itzo bey der Bedingung des ersten

Beurtheilung der Gedanken des Hrn. W.

*) l. c. §. 6.

sten Schlusses nicht aufhalten, ob ich gleich sehr viel dabey erinnern könnte. Ich finde auser diesem noch genug in diesem Beweise, welches einen gerechten Tadel verdienet. Die Folge des ersten Schlusses fliesset nicht richtig aus der Bedingung. Kann wol mein Gegner darthun, daß eine Wirkung darum, weil sie von einer Ursach abhänget, oder in derselbigen gegründet ist, eben diese Ursache seyn müsse? Es ist dieses nicht möglich, daß Grund und Gegründetes völlig einerley sey, oder daß dasjenige, was von dem andern abhänget, eben dieses andere genennet werden müsse. Wenn ich an der Folgenmacherey ein eben so groses Vergnügen fände, als Hr. Waldin, welcher aus den Begriffen des Hrn. Hofraths immer die gefährlichsten Folgen erzwingen will *), so könnte ich hier aus dem Gedanken meines Hrn. Gegners einen für ihn sehr gefährlichen Satz herleiten. Ich könnte ihm beweisen, daß er dem göttlichen Befehle zuwider, mit dessen Uebertretung Gott selbst die Todesstrafe verknüpfet hat, die Scham seiner Mutter, es sind dieses Worte des seelgen D. Luthers, entblöset habe. Ich würde also schliesen:

Wenn

*) In seiner Schrift §. 20. seqq.

Wenn Herr Waldin in seinem Vater gegründet ist, so muß Herr Waldin von seinem Vater nicht unterschieden seyn.

Wenn Herr Waldin von seinem Vater nicht unterschieden seyn kann, so folgt, daß Herr Waldin sein Vater selbst sey.

Wer der Vater des Herrn Waldins ist, der muß auch die Scham der Mutter des Herrn Waldins entblöset haben.

Nun ist Herr Waldin selbst sein Vater.

Folglich muß Herr Waldin seine eigene Mutter beschlafen haben.

Dies folget richtig aus dem Gedanken meines Gegners, daß eine Sache deswegen, weil sie in einer andern gegründet ist, die andere selbst seyn müsse. Ich muß also meinem Hrn. Gegner wohlmeinend rathen, daß er bey Zeiten diesen irrigen und für ihn selbst gefährlichen Gedanken verabscheue.

§. 26.

Vielleicht spricht mein Herr Gegner, daß er nicht behaupte, das Gesetz der Natur selbst sey in dem Tugendhaften gegründet, sondern, daß nur dieses seine Meinung sey; man könne aus dem Begriffe, den man sich von einem

Tugendhaften machet, die Regeln der Vollkommenheiten erkennen, denen man gemäs handeln muß. Allein hiermit wird mein Gegner nichts wider mich gewinnen. Denn er gestehet alsdenn erstlich selbst, daß er sich fehlerhaft ausgedrücket habe, wenn er saget: **Die Regeln der Vollkommenheiten sind in der eigenen Natur eines Tugendhaften gegründet;** Zum andern würde die Folge, die er daraus gezogen hat, unrichtig seyn. Es ist ein Irrthum, wenn man dafür hält, daß dasjenige, welches man aus einem andern zu erkennen vermögend ist, mit diesem andern deswegen völlig einerley sey. Aus einem Grunde lässet sich dasjenige erkennen, was in ihm gegründet ist. Allein darum ist das gegründete und der Grund nicht völlig einerley.

§. 27.

Gesetzt aber auch, daß ich den ganzen ersten Schluß meines Gegners zugeben müßte, so würde ich doch seinen Beweisthum für unvollständig zu halten Grund haben. Wird er wohl die Folge des andern Schlusses rechtfertigen können? Ist dieses nicht ein tadelhafter Schluß: Cajus ist von sich selbst nicht unterschieden; folglich kann das Prädicat eines Dinges: mit dem Cajus in Ansehung der Grösse übereinkommen, kein relativisches Prädicat seyn? Der zweyte Schluß in dem Beweise meines Gegners

ners ist von gleicher Güte. Dieß sey genug, meinen Herrn Gegner davon zu überführen, daß seine Gründe noch nicht stark genug sind, zu beweisen, daß diß Prädicat: den Gesetzen der Natur gemäs seyn, kein relativisches Prädicat seyn könne. Ich habe also noch immer Recht, dieses Prädicat für ein relativisches zu halten, und zu glauben, daß der Herr Adjunct Polz die Tugend relativisch erkläret habe. Mein Urtheil ist dahero noch gegründet, daß der Herr Adjunct Polz, welcher deswegen den Begriff des Herrn Hofrath Darjes von der Tugend verwirft, weil er relativisch abgefasset worden, zu früh den Herrn Hofrath getadelt habe.

§. 28.

Den dritten Einwurf, den der Herr Adjunctus Polz wider die Erklärung des Herrn Hofrath Darjes gebildet hat, habe ich in dem 10ten Paragraphen meiner Beantwortung der Polzischen Zweifel angeführet, und von dem 11ten §phen an bis auf den 14ten beurtheilet. Mein Herr Gegner bemühet sich zu zeigen, daß ich 1) diesen Einwurf des Herrn Adjunct Polz ganz unrecht vorgetragen; 2) gar nicht darauf geantwortet habe. Ich gestehe es, daß ich nicht im Stande bin, einzusehen, wie mir mein Herr Gegner das erste Schuld geben kann, daß ich nämlich die Einwendung des Herrn

Ob ic
ben z
Einn
des H
Adj.
ganz
recht
getra
wie J
Wal
mein

 Ad-

Adjunct Polz ganz unrecht vorgetragen habe. Sie ist ja von mir so berühret worden, wie sie ihr Herr Verfasser, der Herr Adjunct Polz abgefasset hat. Der Herr Adjunct entwerfen sie also: *)

Si haec definitio tanquam comparatiua considerari debet, ea aut proprie, aut improprie, aut impropriissime sic dicta iuxta regulas logicorum dicenda erit. Si est proprie sic dicta, tunc ex expositione illius haec simplex propositio prouenit: virtuosus pronus est ad exercendum malum, quae vero contradicit alii propositioni Cl. Auctoris, quippe qui negat, hominem, qui habet pronitatem ad peccandum, seu vitiis qui est deditus, esse virtuosum. Si est improprie sic dicta, tunc continet hanc simplicem negatiuam: virtuosus non est pronus ad exercendum malum, quid, quaeso, hoc praedicato negatiuo opus erat in definitione? Si est impropriissime sic dicta, tunc virtuoso neque pronitas ad exercendum malum, neque pronitas ad exercendum bonum conuenire debet, quod posterius est contra conceptum virtutis.

Ich

*) In der angeführten Disputation §. 19. Sch. 2.

Ich will mir zum Ueberflusse die Mühe nehmen, die Worte des Herrn Adjunct zu übersetzen. Sie heisen so:

Wenn die Erklärung oder der Begriff des Herrn Hofraths von der Tugend eine vergleichende Erklärung oder ein vergleichender Begriff ist, so muß er entweder ein eigentlich, oder ein uneigentlich, oder ein uneigentlichst vergleichender seyn.

Wenn er ein eigentlich vergleichender ist, so liegt dieser einfache Satz in demselbigen: Ein Tugendhafter ist zur Ausübung des Bösen geneigt, welcher dem eigenen Lehrgebäude des Herrn Hofraths widerspricht. Ist er aber uneigentlich vergleichend, so enthält er diesen Satz: Ein Tugendhafter ist zur Ausführung des Bösen nicht geneigt. Dieser Satz aber ist in der Erklärung überflüßig. Wird er endlich als ein uneigentlichst vergleichender betrachtet, so ist nach demselbigen ein Tugendhafter weder zum Bösen noch zum Guten geneigt. Das Letzte wi-

derstreitet dem Begriffe von der Tugend.

Den SchlußSatz, daß die Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend zu den Fehlerhaften zu zählen sey, hat der Herr Adjunct seinen Lesern zu bilden überlassen. Wer nun das Argument, wie ich dasselbige neulich ausgeführet habe, mit den jetzt übersetzten Worten des Herrn Adjunct vergleichet, der muß es bekennen, daß es von dem Herrn Adjunct Polz auf eben die Art sey abgefasset worden, auf welche ich es förmlich abgebildet habe. Es treffen dahero die harten Ausdrücke meines Herrn Gegners: Sie machen so tolle und verkehrte UnterSätze, nicht mich, sondern seinen Lehrer den Herrn Adjunct Polz selbst. Ich will den Herrn Waldin als ein wahrer Freund seiner Wolfahrt ersuchen, daß er sich nicht selbst denenjenigen, deren Lehren er zu vertheidigen suchet, in dem Charakter eines durch Hitze aufgebrachten Vertheidigers verhaßt mache.

§. 29.

Die Antwort des Hrn. W. auf meine Widerlegung des

Ich will aber nunmehro untersuchen, wie mein Herr Gegner die dritte Einwendung des Herrn Adjunct Polz wider meine Antwort auf dieselbige vertheidiget hat. Ich habe angemerket, daß eben deswegen der Einwurf des Herrn

Herrn Magisters nicht bestehen könne, weil der Herr Hofrath die Tugend nicht für eine Neigung ausgegeben, die gegen die Unternehmung des Guten grösser ist, als gegen die Ausübungen des Bösen. *) Mein Herr Gegner suchet hier meine eigenen Gedanken wider mich zu brauchen und daraus zu zeigen, daß allerdings die Tugend nach dem Begriffe des Herrn Hofraths eine grössere Neigung gegen das Gute als gegen das Böse seyn müsse. Ich habe es zugegeben, daß in der Erklärung des vortrefflichen Darjes von der Tugend dieser Satz liege: Die Neigung gegen das Gute ist grösser, als die Neigung gegen das Böse, oder vielmehr, die Kraft unsers Geistes sich gegen das Gute zu lenken ist grösser, als die Kraft unsers Geistes das Böse ausführen zu können. Mein Herr Gegner gestehet hier, daß er nicht fähig genug sey, zu begreifen, wie mit dieser Meinung die erste bestehen könne, daß nämlich die Tugend keine Neigung genennet werde, welche gegen das Gute grösser ist, als gegen das Böse. Er glaubet dahero, daß ich eben deswegen das Letzte behaupten müste, weil ich das Erste für wahr annähme. Sein wider mich gebildeter Schluß ist dieser: **)

3ten Polzischen Zweifels wird angegeben.

*) Siehe meine vorige Schrift §. 22. seqq.
**) l. c. §. 13.

Was ein Merkmal der Tugend ist, das kann auch von der Tugend gesaget werden.

Dieß, daß die Neigung zum Guten grösser sey, als die Neigung zum Bösen, ist ein Merkmal der Tugend.

Folglich kann dieß, daß die Neigung zum Guten grösser sey, als die Neigung gegen das Böse, von der Tugend gesaget werden.

Den OberSatz nimmt mein Herr Gegner als eine mir bekannte Lehre an.

Den UnterSatz beweiset er daher, weil diese Ausdrücke sonst nicht in der Erklärung von der Tugend vorkommen dürften.

Nun schlieset mein Herr Gegner weiter:

Wenn dieß, daß die Neigung zum Guten grösser ist, als die Neigung zum Bösen, von der Tugend gesaget werden kann, so folgt, daß die Tugend eine grössere Neigung zum Guten als zum Bösen seyn müsse.

Das erste ist richtig, dahero muß auch das andere verthäidiget werden.

§. 30.

und geprüfet. Ich will nun meinem Herrn Gegner antworten. Ich gebe den OberSatz im ersten Schlusse zu. Ich läugne aber den UnterSatz.

Satz. Ich glaube nicht, daß alle Gedanken und alle Ausdrücke, die man in der Erklärung einer Sache brauchet, besondere Merkmahle derselbigen seyn müssen. Es sind oft mehrere Ausdrücke nöthig, um nur ein Kennzeichen von der Sache anzugeben. Wenn mein Herr Gegner die Tugend eine Fertigkeit nennet, den Gesetzen der Natur gemäs zu wirken, so würde ich lächerlich handeln, wenn ich behaupten wollte, daß die Tugend ein Gesetz der Natur; daß die Tugend ein Der oder ein Zu sey. Gleichwol sind diese Ausdrücke: Gesetz der Natur, Der, Zu, in der Erklärung meines Herrn Gegners befindlich. Damit Herr Waldin die Falschheit seines Beweises völlig erkenne, so will ich auf eben die Art beweisen, daß die Zahl 4 eine 12 sey, welche grösser als 8. Man wird mir die Wahrheit dieses Begriffes zugeben:

Die Zahl 4 ist eine Zahl, um welche die 12 grösser ist, als die 8.

Hieraus argumentire ich so:

Was ein Merkmal der Zahl 4 ist, das muß auch von ihr gesaget werden können.

Eine 12 seyn, welche grösser ist, als eine 8, ist ein Merkmal der Zahl 4. Denn sonst könnten diese Ausdrücke nicht in dem Begriffe von der 4 vorkommen.

Folg-

Folglich muß dies Prädicat: eine 12 seyn, die da grösser, als die 8, von der 4 gesaget werden können.

Folglich muß die 4 eine 12 seyn, die grösser, als die 8.

Ist dies nicht ein falscher Satz? Habe ich aber nicht auf eben die Art geschlossen, wie von meinem Herrn Gegner geschehen ist? Ich habe itzt meinem Herrn Gegner nur zeigen wollen, daß man wol sagen könne; In diesem Gedanken:

Die Zahl 4 ist diejenige Zahl, um welche die 12 grösser ist, als die 8,

lieget der Satz: die 12 ist grösser, als die 8; daß man aber eben deswegen nicht behaupte, die 4 sey eine 12, die grösser, als die 8. Eben so läst sich mit Recht verthäidigen, daß dieser Gedanke:

Die Tugend ist eine innere Stärke in der Kraft unsers Geistes, um welche die Kraft das Gute auszuüben grösser ist, als die Kraft das Böse auszuüben, oder um welche die Neigung gegen das Gute grösser, als gegen das Böse,

den Satz in sich enthalte:

Die Neigung gegen das Gute ist grösser, als gegen das Böse.

Allein

Allein wie kan man nun dieses daraus folgern, daß die Tugend eine grössere Neigung gegen das Gute, als gegen das Böse sey?

Ich habe es meinem Herrn Gegner nun sattsam gezeiget, wie meine neulich bekannt gemachte Beantwortung des dritten Zweifels des Herrn Adjunct. Polz beschaffen sey. *) Sie ist so gegründet, daß sie mein Herr Gegner noch nicht entkräften können.

§. 31.

Ferneres Vorhaben des Verfassers.

Dies ist nun meine Beurtheilung derjenigen Antwort, wodurch sich Herr Waldin zu zeigen bemühet, daß ich die Einwürfe des Herrn Adjunct Polz, die er wider die Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend gebildet hat, noch nicht widerleget habe. Ich bin völlig überzeuget, daß meine vernünftigen Leser im Stande sind, aus meiner Prüfung der Waldinischen Antwort deutlich einzusehen, daß ich noch Gründe genug habe, die Einwendungen des Herrn Adjunkts für schwach, und meine Widerlegung derselbigen für richtig und noch unüberwündlich halten könne. Es hat aber meinem Herrn Gegner beliebet, noch einige Anmer-

*) Sieh die Frage meines Hrn. Gegners, die er in seiner Schrift §. 13. p. 21. am Ende an mich thut.

merkungen über eine und die andere Stelle meiner Schrift zu machen. **) Ich will mir also die Freyheit nehmen, diese Anmerkungen in eine genaue Erwägung zu ziehen und bescheiden zu beurtheilen.

§. 32.

Ob ich mir selbst widersprochen habe?

Zuerst suchet mir mein Gegner zu weisen, daß ich mir selbst widersprochen hätte. Er schlieset auf folgende Art:

Wenn die Neigung gegen das Gute und gegen das Böse Merkmale der Tugend sind, so folget, daß in der Erklärung des Herrn Hofraths von der Tugend Merkmale derselbigen miteinander verglichen worden, und daß man sich folglich selbst in der Vertheidigung des Herrn Hofraths widersprochen habe.

Nun ist das erste wahr. [illegible]ird also das andere läugnen könne[illegible]

Die Bedingung beweiset mein Herr Gegner daraus, weil sie sonst in der Erklärung von der Tugend nicht vorkommen dürften.

Die Wahrheit des letzten zeiget er daher, weil ich zugestanden hätte, daß in der Erklä-

*) l. c. §. 17.

Erklärung des Herrn Hofraths dieser Satz enthalten sey: Die Neigungen zum Guten sind grösser, als die Neigungen zum Bösen.

Ich habe den Ungrund der Bedingung in diesem Schlusse sowol in meiner neulichen Vertheidigung des Herrn Hofr. gegen den Herrn Adjunct Polz, als auch in dieser Schrift deutlich gezeiget (§. 30.). Gesetzt aber daß ich hierinne Unrecht hätte; gesetzt, daß die Neigungen gegen das Gute und die Neigungen gegen das Böse wider meine Meinung Merkmale der Tugend wären, so würde zwar folgen, daß in der Erklärung des Herrn Hofraths Merkmale der Tugend mit einander verglichen worden. Wie flieset aber dieses daraus, daß ich mir selbst widerspreche, wenn ich behaupte, daß der Herr Hofrath keine Merkmale der Tugend mit einander in Vergleichung gestellet habe. Es ist ja der angenommene Satz meines Gegners: Die Neigungen zum Guten und zum Bösen sind Merkmale der Tugend, aus welchem er in seinem vorher angeführten Argumente schliefet, nicht mein Gedanke, *) sondern ein Gedanke meines Gegners. Ich habe demnach nicht mir, son-

---

*) Siehe meine vorige Schrift §. 12.

sondern dem Herrn Adjunct Polz und dem Herrn Waldin widersprochen, wenn ich behaupte, daß die Erklärung des Herrn Hofraths keine Vergleichung zwischen Merkmalen der Tugend in sich enthalte. Man lese dasjenige hier wieder nach, was ich vorher in dem 29 und 30 Paragraphen ausgeführet habe.

§. 33.

Weitere Erläuterung des Satzes, daß die Lehre: die Neigung zum Guten ist grösser, als die Neigung zum Bösen, keine Merkmahle der Tugend in sich enthalte.

Herr Waldin leget mir noch drey Stücke vor, deren eines ich bey der Widerlegung des dritten Zweifels des Herrn Adjunct annehmen müßte. Sie müssen, heisen seine Worte, *) entweder läugnen, in der Erklärung der Tugend ist kein vergleichender Satz, so siehet solches ein jeder, der nur verstehet, was ein Vergleichungs Satz sey und sie haben es selbst (§. 11.) zugestanden: oder sie müssen läugnen, dieser vergleichender Satz enthält keine Merkmale der Tugend; so werfen sie dem Herrn Verfasser der Erklärung vor, er hätte etwas in dieselbige gesetzet, was der erklärten Sache gar nicht zukommt, und was auch gar keine Ursach der Tugend werden kann: oder sie müssen zugestehen, daß die Merkmale der Tugend mit einander verglichen

*) l. c. §. 15.

glichen worden sind. Thun sie dieses, so müssen sie zugeben, daß sie in ihrer Schrift aus Uebereilung etwas als wahr angenommen, das sie anitzo selbst für falsch halten. Erwählen sie, da sie doch eines annehmen müssen, welches sie wollen, so werden sie mit ihrer Veetháidigung nichts ausrichten. Ich habe es schon mehrmal bekennet, daß ich behaupte, der vergleichende Satz: die Neigung zum Guten ist grösser, als die Neigung gegen das Böse, enthalte keine Merkmale der Tugend. Ich habe auch die Richtigkeit dieses Gedankens vorher wider die Angriffe des Herrn Waldins in Sicherheit gesetzet (§. 30.). Werfe ich aber wol deswegen dem Herrn Hofrath Darjes, dem scharfsinnigen Verfasser der Erklärung, darüber wir streiten, vor, daß er etwas in dieselbige gesetzet habe, welches doch nicht dahin gehöret? Ich habe schon vorher §. 30. angemerket, daß nicht ein jeder Ausdruck, der in einem Begriffe ein besonders Merkmal der erklärten Sache anzeigen müsse, und daß oft mehrere Ausdrücke zusammen genommen, ein Merkmal dieser Sache ausmachen. Ich will es meinem Herrn Gegner noch in einem deutlichen Exempel zeigen. Denn Exempel lassen sich am besten begreifen. Was heist eine Differenz? Nennet man nicht diejenige Größe eine Differenz, welche entstehet, wenn eine zweyer verschiedenen Grössen von

der andern abgezogen wird, oder diejenige Größe, um welche die eine von 2 angenommenen grösser ist, als die andere? Die Ausdrücke: zwey verschiedene Größen, abziehen u. s. w. die in dieser Erklärung von einer Differenz gebrauchet worden, bilden einzeln genommen keine besondern Merkmale der Differenz, daß ich sagen könnte: Die Differenz ist ein Abziehen, oder die Differenz ist die zwey verschiedenen Größen, deren eine von der andern abgezogen werden soll. Allein wenn sie mit den andern Ausdrücken zusammen genommen werden, so schildern sie das Wesen der Differenz ab. Weitläuftiger will ich bey diesen Kleinigkeiten nicht seyn. Ich weis es gewiß, daß sie mein Herr Gegner einsehen wird.

§. 34.

Ob das Laster nach meinen Sätzen eine Tugend sey, wie Hr. Waldin meinet?

Herr Waldin merket nun weiter an, daß nach meinen Sätzen das Laster eine Tugend genennet werden müste. Er schlieset also:*)

Wenn es wahr ist, daß man der Tugend nichts beyleget, als dieses, daß sie eine innere Stärke in der Kraft unsers Geistes, so folgt, daß auch das Laster, welches ebenfals eine innere Stärke in

*) Siehe seine benannte Schrifft §. 15. p. 26.

in der Kraft unsers Geistes seyn soll, eine Tugend zu nennen sey.

Nun ist das erste richtig.

Man muß also auch das andere für wahr halten.

Die Bedingung erweiset mein Herr Gegner aus meiner eigenen Schrift, wo ich sage, daß man der Tugend nichts beylege, als nur dieses, daß sie eine innere Stärke in der Kraft unsers Geistes sey.

Die Folge leitet er aus demjenigen Begriffe vom Laster her, welchen ich nach dem Herrn Hofrath Darjes angenommen habe.

Es ist wahr, ich sage es ausdrücklich, *) daß man der Tugend nach unserer Erklärung von derselbigen nichts beylege, als daß sie eine innere Stärke in der Kraft unsers Geistes sey. Allein ich bestimme zugleich deutlich, wie diese innere Stärke in der Kraft unsers Geistes beschaffen seyn muß, wenn sie die Tugend abgeben soll. Schreibe ich nicht: **) Dieser innern Stärke, welche man eben der Tugend beyleget, eigenen wir in unserm Begriffe dies

*) Siehe meine schon angeführte Schrift §. 12.
**) am angeführten Orte §. 12.

zu, daß sie der Unterschied sey, welcher entstehet, wenn die Grösse der Neigung zum Bösen von der Grösse der Neigung zum Guten abgezogen wird? Hätte nun mein Herr Gegner meine Worte und die Verbindungen derselbigen genau erwogen, so würde er es sogleich gemerket haben, daß die angeführten beyden Perioden unzertrennlich mit einander verknüpffet sind, und daß sie eben das sagen, was in diesem einzigen Perioden lieget: Man leget der Tugend nichts bey, als daß sie eine solche innere Stärke in der Kraft unsers Geistes sey, so die Differenz ist, welche entstehet, wenn die Kraft dem Bösen nachzukommen, von der Kraft das Gute auszuüben, abgezogen wird. Ich behaupte demnach nicht, daß die Tugend eine jede innere Stärke in der Kraft unsers Geistes sey. Ich bestimme die Kennzeichen dieser innern Stärke weiter. Da nun das Laster eine andere innere Stärke in der Kraft unsers Geistes, so kan es auch meinem Begriff von der Tugend gemäs keine Tugend genennet werden.

§. 35.

[...]eine [...]edanken [...]erden [...]och von [...]nem an- [...]ern Wi-

Die dritte Erinnerung, welche Herr Waldin wider mich machet, bestehet darinne, daß ich vermöge meiner eigenen Lehr-Sätze nicht im Stande sey, das eine Prädicat, welches der Tugend nach unserer von ihr gegebenen Erklärung

rung zukommen soll, eine weitere Bestimmung des andern zu nennen; und daß ich mir dahero widersprochen haben müsse, indem ich dieses wirklich vertheidiget hätte. Mein Herr Gegner schlieset aus meinen eigenen Begriffen also: *)

derspru- che be- freyet, dessen sie von Herr Waldin beschuldi- get wer- den.

Wenn die Größe der Neigung zum Guten von der Größe der Neigung zum Bösen abgezogen werden soll, so kan die eine die andere nicht weiter bestimmen, oder so kan die eine keine weitere Bestimmung von der andern seyn.

Nun ist die Bedingung richtig. Es muß also auch die daraus gezogene Folge wahr seyn.

Es wird weiter geschlossen:

Wenn die Größe der Neigung zum Bösen keine weitere Bestimmung der Größe der Neigung gegen das Gute ist, so folgt, daß das eine Prädicat der Tugend, nämlich die Neigung gegen das Böse keine weitere Bestimmung von dem andern Prädicate der Tugend, nämlich von der Neigung gegen das Gute seyn könne.

Das erste ist wahr. Also muß man auch das letzte zugeben.

*) am angezogenen Orte §. 15. p. 26.

Ich gebe meinem Herrn Gegner seinen ganzen ersten Schluß zu. Er streitet nicht wider mich. Ich habe nirgends in meiner Schrift behauptet, daß die Neigung gegen das Böse eine weitere Bestimmung der Neigung gegen das Gute seyn solle. Ich sage ausdrücklich, daß das ein Prädicat, welches der Tugend nach unserer angenommenen Erklärung zukommt, nämlich eine Differenz zwischen der Größe der Neigung zum Guten, und der Größe der Neigung zum Bösen seyn, eine weitere Bestimmung des andern Prädicats der Tugend, nämlich der innern Stärke in der Kraft unsers Geistes sey. Was aber die Folge des andern Schlusses anbetrift, so läugne ich dieselbige. Mein Herr Gegner nimmt hier an, daß sowol die Neigung gegen das Gute, als die Neigung gegen das Böse Prädicate der Tugend seyn müssen. Ist aber dieses nicht wider meine Meinung? Ich habe es vorher schon deutlich gezeiget, daß nach der Erklärung des Herrn Hofrath Darjes von der Tugend die Neigung gegen das Böse für kein Prädicat der Tugend gehalten werden könne. Ich sehe also nicht, wie man mich eines Widerspruches mit Recht beschuldigen wolle. Dies sey aber genug von den Anmerkungen, die Herr Waldin über eine und die andere Stelle meiner Schrift entworfen hat. Ich muß nun auch diejenige Critik in Erwägung

ziehen,

ziehen, die er über meine Tabelle von der Tugend, dem Laster und der menschlichen Schwachheit, über die Erklärung vou der menschlichen Schwachheit selbst, und über die Gleichnisse, durch welche ich die Erklärungen des Herrn Hofraths erläutert habe, angestellet hat.

weiterer Vorsatz des Verfassers.

§. 36.

Herr Waldin greifet also zuerst meine Tabelle an, *) die ich in dem Absatze gebildet habe. Er suchet meine Leser durch mein Exempel davon zu überzeugen, daß die Art Begriffe durch eine weitere Bestimmung der gegebenen zu erfinden sehr gefährlich sey, und leicht auf Irrthümer leite, als welches der Hr. Adjunct Polz sonst schon deutlich erwiesen habe. Ich erkenne es auf das gewisseste, daß der Herr M. Polz in diesem Punkte keine gegründete Meinung hege. Ich will aber hier nur darauf bedacht seyn, daß ich die Richtigkeit meiner durch die Bestimmung gefundener Begriffe, von der Tugend, dem Laster, und der menschlichen Schwachheit verthäidige und von den Einwürfen des Herrn Waldins befreye. Mein Herr Gegner erinnert erstlich, daß ich ohne Erklärung und Beweis in der Kraft unsers Geistes ein natürliches Gleichgewicht annähme.

Die Tabelle von der Tugend, dem Laster und der menschlichen Schwachheit wird verthäidiget.

 Ich

*) in seiner Schrift §. 19. 20.

Ich habe allerdings in dem ersten Paragraphen meiner vorigen Schrift den Begriff desjenigen natürlichen Gleichgewichtes angegeben, davon ich in meiner Abhandlung geredet habe. Ich habe eben diesen Begriff wider die Einwürfe meines Gegners verthäidiget (§. 2. 3. seq.). Ich habe in meiner Abhandlung nicht sonderlich nötig gehabt einen weitläuftigen Beweis von dem Daseyn eines solchen natürlichen Gleichgewichtes unserer Willkühr zu führen. Ich habe mich dahero nur auf die Erfahrung berufen. Diese ist Beweis genug. Sie lehret es, daß sich unsere Kraft wirklich zum Guten und Bösen neiget, nachdem wir uns entweder das Gute oder das Böse als gut gedacht haben. Folglich muß sich unsere Willkühr gegen das Böse und gegen das Gute richten können. Die Erfahrung bestätiget es ferner, daß wir uns oft das Böse eben so leicht als das Gute für gut vorzustellen pflegen. Sollte also unsere Kraft an ihr selbst, das ist, wesentlich betrachtet, nicht vermögend seyn, eben so leicht das Gute, als das Böse zu wollen. Mein Herr Gegner wird dahero nicht so schlechterdings behaupten können, daß ich ohne Beweis ein solches natürliches Gleichgewicht in der Kraft unsers Geistes verthäidiget habe, vermöge dessen er sich eben sowol gegen das Böse als gegen das Gute lenken kan.

§. 37.

Mein Herr Gegner bemühet sich weiter zu beweisen, *) daß nach meinem Begriff die menschliche Schwachheit mit dem Laster wirklich einerley sey. Er schliesset also:

Ob die menschliche Schwachheit nach meinem Begriff mit dem Laster völlig einerley sey?

Wenn das natürliche Gleichgewicht in der Kraft unsers Geistes in dem Vermögen desselbigen bestehet, sich an und für sich selbst betrachtet, eben so leicht gegen das Böse als gegen das Gute zu lenken, so folgt, daß das natürliche Gleichgewicht aufheben nichts anders heisen könne, als die Möglichkeit zu handeln in die Wirklichkeit setzen.

Ist dieses, so folgt, daß die Kraft des Geistes in ihrem Innern stärken nichts anders heise, als die Möglichkeit zu handeln in die Wirklichkeit setzen.

Ist dieses, so folget, daß auch bey der menschlichen Schwachheit die Kraft des Geistes in ihrem Innern gestärket worden sey, sich gegen das Böse zu lenken.

Ist dieses, so folget, daß die menschliche Schwachheit ein Laster seyn müsse.

Folglich wenn das natürliche Gleichgewicht in der Kraft unsers Geistes in

*) am angeführten Orte §. 20.

dem Vermögen desselbigen bestehet, an und für sich selbst betrachtet eben sowol gegen das Böse, als gegen das Gute geneigt zu seyn, so muß die menschliche Schwachheit für ein wirkliches Laster gehalten werden.

Das erste ist nach den Begriffen meines Gegners wahr. Folglich muß auch das letzte, welches doch offenbar falsch ist, nach den Gedanken meines Gegners richtig seyn.

Ich glaube allerdings, und habe es auch vollständig wider meinen Herrn Gegner bewiesen, daß zu einem Gleichgewicht schon die Gleichheit unter einander entgegen gesetzten Vermögen hinreiche, und daß nicht notwendig eine Gleichheit unter Bemühungen dazu erfordert werde (§. 4. 5.). Ich behaupte, daß dies Gleichgewicht bey einer Sache natürlich, wenn sie an und für sich betrachtet, und ohne Zuthun einer äusserlichen Kraft dasselbige besitzet. Ich nehme es demnach für wahr an, daß in so fern in der Kraft unsers Geistes ein natürliches Gleichgewicht seyn müsse, in wie fern sie an sich eben so leicht zum Bösen, als zum Guten geneigt seyn kan. Ich gebe mit einem Worte die Bedingung in dem ersten Schlusse meines Gegners zu. Ich läugne aber die Folge in denselbigen. Das natürliche Gleichgewicht in

in der Kraft unsers Geistes wird nicht eher aufgehoben, als bis es weggenommen wird. Es bestehet aber darinne, daß unser Geist an sich betrachtet, gleichstark vermögend ist, sich gegen das Böse und gegen das Gute zu lenken. Wie lange also unser Geist an sich betrachtet gleich vermögend ist, nach dem Guten und nach dem Bösen zu trachten, so lange hat er auch das gedachte natürliche Gleichgewicht. Es wird dahero dieses Gleichgewicht nur alsdenn gehoben, wenn man machet, daß die Kraft unsers Geistes an ihr selbst, das ist, ohne Zuthun einer andern Kraft nicht gleich stark ist, sich gegen das Gute und gegen das Böse zu neigen. Wo hat es aber mein Herr Gegner bewiesen, daß unser Geist, wenn er sich wirklich gegen die Ausübung des Guten, oder des Bösen richtet, an sich betrachtet nicht mehr gleichstarke Vermögen besitze, das Gute und das Böse zu unternehmen? Ich glaube auch nicht, daß er es wird beweisen können. Denn wie eine Wage, die man durch eine äuserliche Krafft bestimmet hat, nach der Rechten sich zu neigen und die sich nunmehro wirklich nach der Rechten beweget, an und für sich betrachtet gleichstark vermögend bleibet, sich wirklich gegen die Rechte und gegen die Linke zu bewegen: so ist es auch bey der Krafft unsers Geistes welche die Willkührlichkeit genennet wird. Wenn sie von ausen dazu bestimmet wird, daß

sie

sie sich wirklich gegen das Gute oder gegen das Böse richtet, so wird sie nicht gleich an ihr selbst betrachtet unvermögend, sich eben so leicht gegen die Ausübung des Guten als gegen die Unternehmung des Bösen zu neigen. Dies ist genug zu beweisen, daß das Argument, welches Herr Waldin wider mich gebildet hat, unvollständig sey.

§. 38.

Ob meine Erklärung von der menschlichen Schwachheit widersprechende Merkmahle in sich enthalte.

Die 2te Critik, die mein Herr Gegner über meine Tabelle anstellet, *) ist diese, daß er glaubet, meine Erklärung von der menschlichen Schwachheit, wie sie durch willkührliche Bestimmung erfunden worden, enthalte widersprechende Merkmale in sich. Er beweiset es durch nachfolgenden Schlus:

Wo es nur möglich ist, sich zum Guten und zum Bösen zu lenken, da ist noch keine wirkliche Neigung gegen das Gute und gegen das Böse.

Wo aber das Gleichgewicht in unserer Willkühr nicht aufgehoben ist, da ist es nur möglich, sich zum Guten und zum Bösen zu lenken.

Folglich wo das Gleichgewicht in unserer Willkühr nicht aufgehoben ist, da ist

*) l. c. §. 20. p. 33.

ist noch keine wirkliche Neigung gegen das Gute und gegen das Böse.

Den OberSatz beweiset mein Herr Gegner aus der bekannten Lehre, daß man von dem möglichen, ausgenommen bey GOtt, nicht auf die Wirklichkeit schliesen könne.

Den UnterSatz aber nimmt er als eine von mir zugegebene Lehre an.

Mein Herr Gegner schlieset nun weiter:

Wo das Gleichgewicht in unserer Willkühr nicht aufgehoben ist, da ist noch keine wirkliche Neigung gegen das Gute und gegen das Böse.

Bey der menschlichen Schwachheit ist eine würkliche Neigung gegen das Böse.

Folglich muß bey der menschlichen Schwachheit das Gleichgewicht in unserer Willkühr aufgehoben worden seyn. Folglich muß die menschliche Schwachheit ein Laster oder eine Tugend genennet werden.

Der OberSatz ist der SchlußSatz des vorigen Argumentes.

Der UnterSatz ist aus meiner Erklärung on der menschlichen Schwachheit klar.

Soll nicht mehr in dem SchlußSatze des eren Arguments enthalten seyn, als was aus

den

den VorderSätzen richtig hergeleitet werden kann, so muß er also verstanden werden:

> Wo das Gleichgewicht in unserer Willkühr nicht aufgehoben ist, da ist in so fern, in wiefern dies Gleichgewicht nicht aufgehoben worden, keine würkliche Neigung gegen das Gute oder Böse.

Ich will dieses etwas vollständiger zeigen. Der OberSatz in dem ersten Schlusse meine Herrn Gegners ist dieser: **Wo es nur möglic ist, sich eben so wol zum Guten, als zum Bö sen zu neigen, da ist noch keine wirkliche Ne gung gegen das Gute und gegen das Bös** Ist wol dieser Satz in einer andern Bede tung wahr zu nennen, als in dieser: **Wo nur möglich ist, sich zum Guten und zu Bösen zu lenken, da ist in so fern, in w fern jenes ist, keine wirkliche Neigung g gen das Gute und gegen das Böse**? D UnterSatz: **Wo das Gleichgewicht in u serer Willkühr nicht aufgehoben worden,** ist es nur möglich sich gegen das Gute u gegen das Böse zu neigen, ist auch in k nem andern Verstande richtig als in diese Wo das Gleichgewicht in unserer Willkü nicht aufgehoben worden, da ist es in so fe nur möglich, sich gegen das Gute und geg das Böse zu richten. Was kann nun r

für ein anderer SchlußSatz aus diesen beyden VorderSätzen hergeleitet werden, als dieser:

> Wo das Gleichgewicht in unserer Willkühr nicht aufgehoben worden, da ist in so fern keine wirkliche Neigung gegen die Unternehmung des Guten und des Bösen.

Ich nehme diesen Satz ohne Widerrede als wahr an. Er stimmet mit meinen Begriffen vollkommen überein. Allein soll nun der andere Schluß meines Herrn Gegners nach den Regeln der SchlußKunst richtig abgefasset seyn, so muß der UnterSatz folgende Bedeutung haben:

> Bey der menschlichen Schwachheit ist in so fern, in wiefern das Gleichgewicht in unserer Willkührlichkeit nicht aufgehoben worden, eine wirkliche Neigung gegen das Böse.

Habe ich aber iemals dieses behauptet? Folget es irgends aus meiner Erklärung von der menschlichen Schwachheit? Dies hätte mein Herr Gegner vollständig beweisen müssen. Wenn ein Mensch eine menschliche Schwachheit begehet, so neiget sich sein Geist gegen die Ausübung des Bösen. Allein an sich selbst betrachtet oder ohne Zuthun einer äuserlichen

Kraft

Kraft geschiehet diese Neigung nicht. Ich erfordere ausdrücklich, daß die Kraft unsers Geistes bey einer menschlichen Schwachheit an sich betrachtet noch eben so vermögend sey, das Gute auszuführen, wie vermögend sie ist, sich gegen das Böse zu neigen, und daß sie nur von gewissen NebenUmständen bestimmet werde, würklich etwas Böses zu wollen. Es kommt also zwar der Willkührlichkeit eine wirkliche Neigung gegen das Böse zu, wenn eine menschliche Schwachheit begangen wird. Aber diese wirkliche Neigung ist nicht insofern vorhanden, inwiefern die Willkühr an sich betrachtet gleichstark vermögend ist, sich gegen das Gute und gegen das Böse zu neigen, und folglich nicht insofern, inwiefern das Gleichgewicht in der Kraft unsers Geistes nicht aufgehoben worden. Es fällt dahero das Widersprechende weg, welches mein Herr Gegner in dem Begriffe des Herrn Hofraths von der menschlichen Schwachheit hat entdecken wollen. Es hat auch Herr Waldin durch mein Beyspiel noch nicht erweisen können, daß der Weg Begriffe durch die willkührliche Bestimmung zu erfinden so gefährlich sey, wie er von seinem Lehrer dem Herrn Adjunct ausgegeben wird.

§. 39.

§. 39.

Nunmehro will ich auch die Kritik des Hrn. Waldins untersuchen, welche die Erklärung von der menschlichen Schwachheit selbst betrift. Er hält den Begriff für weitläuftiger, als die erklärte Sache. Er glaubet, daß er auch von vielen Handlungen unvernünftiger Thiere gesaget werden könne, welchen man doch gar keine menschliche Schwachheit beyzulegen pfleget. Er bildet wider mich folgenden Schlus: *)

Daß mein Begriff von der menschl. Schwachheit weiter sey, als die erklärte Sache, wird widerlegt.

Wo eine einfache Neigung der Willkührlichkeit gegen die Unternehmung des Bösen ist, welche durch gewisse Reizungen erwecket wird, da ist eine menschliche Schwachheit.

Nun ist aber zuweilen bey einem Thiere z. E. bey einer jungen Katze eine einfache Neigung der Willkühr gegen die Unternehmung des Bösen

Folglich mus auch einem Thiere zuweilen eine menschliche Schwachheit zukommen, welches doch niemand zu sagen gewohnt ist.

Es ist nichts leichter, als auf diesen Einwurf zu antworten. Ich habe noch niemals ge-

*) l. c. §. 21. p. 35.

sagt, daß die einfache Neigung einer Willkührlichkeit gegen die Ausübung des Bösen, welche durch gewisse Reitzungen erwecket wird, eine menschliche Schwachheit sey. Ich nenne die menschliche Schwaheit eine einfache Neigung Unserer Willkühr gegen die Ausführung des Bösen, welche durch gewisse äuserliche Reizungen erwecket wird. Ich läugne demnach den Obersatz in dem Schlusse meines Herrn Gegners. Er redet von einer einfachen Neigung der Willkührlichkeit überhaupt, da er doch nur von der einfachen Neigung unserer Willkühr, das ist, von der Willkühr der Menschen hätte reden sollen. Es hat also mein Herr Gegner noch nicht bewiesen, daß sich die Erklärung des Herrn Hofraths von der menschlichen Schwachheit auch auf Neigungen der Thiere erstrecke, und also zu weit sey.

§. 40.

Ob nach unserer Erklärung von der menschl. Schwachheit eine vorsätzl. Sünde eine

Nunmehro ziehet mein Herr Gegner aus dem Begriffe des Herrn Hofraths von der menschlichen Schwachheit ein paar Folgen, *) die der theologischen Sittenlehre widerstreiten, und die den gedachten Begriff verdächtig machen sollen. Die erste gefährliche Folge ist diese,

*) In seiner Schrift §. 19. p. 37.

diese, daß nach unserer Erklärung von der menschlichen Schwachheit eine jede vorsätzliche Sünde wenn sie zum erstenmale begangen wird, eine menschliche Schwachheit zu nennen sey. Das Argument meines Herrn Gegners wider mich ist dieses:

menschliche Schwachheit könne genennet werden.

Wenn eine einfache Neigung gegen die Unternehmung des Bösen eine menschliche Schwachheit ist, so folget, daß eine jede Neigung, bey welcher man noch keine innere Stärke besitzet, eine menschliche Schwachheit sey.

Nun ist das erste wahr. Folglich muß auch das andere angenommen werden.

Die Bedingung ist die Erklärung des Herrn Hofraths von der menschlichen Schwachheit.

Die Folge beweiset mein Herr Gegner aus dem Begriffe von einer einfachen Neigung.

Es wird nun weiter geschlossen:

Wenn eine jede Neigung zum Bösen, bey der noch keine innere Stärke ist, eine menschliche Schwachheit seyn muß, so folgt, daß eine jede vorsätzliche Sünde, wenn sie das

erstemal von einem Menschen gethan wird, eine menschliche Schwachheit sey.

Das erste ist richtig. Folglich kann auch das andere nicht geläugnet werden.

Das erste erhellet aus dem vorigen Schlusse.

Das andere beweiset mein Herr Gegner daher, weil man bey der ersten Unternehmung einer Handlung noch keine Fertigkeit oder innere Stärke darinne besitze.

Ich will nunmehro antworten. Ich gebe den ersten Schluß und die Bedingung in dem andern zu. Ich läugne aber die Folge des zweyten Schlusses. Was ist eine vorsätzliche Sünde? Ist es nicht eine solche, zu deren Unternehmung sich die Krafft des Geistes an ihr selbst betrachtet und ohne Zuthun einer andern Krafft bestimmet? Wie kann aber dieses geschehen, wofern das natürliche Gleichgewicht in der Krafft unsers Geistes, vermöge dessen sie sich, in ihrem Innern betrachtet, eben so leicht gegen das Gute als gegen das Böse neigen kann, nicht aufgehoben wird? Wie kann es aber aufgehoben werden, wenn die Krafft des Geistes in ihrem Innern

nern nicht verstärket wird? Lässet sich also wol eine vorsätzliche Sünde gedenken, bey welcher die Krafft unsers Geistes keine innere Stärke gegen die Ausübung des Bösen habe? Wenn also gleich eine vorsätzliche Sünde zum erstenmale begangen wird, so ist doch schon in unserm Geiste eine innere Stärke gegen die Unternehmung des Bösen zu finden. Dies kann genug seyn, meinen Herrn Gegner davon zu überzeugen, daß die Folge seines andern Schlusses unrichtig sey. Spricht er vielleicht, daß man deswegen noch keine innere Stärke oder Fertigkeit haben könne, weil man die vorsätzliche Sünde zum erstenmale begehet, so wird dieser Zweifel bey ihm verschwinden, wenn er nur die Fertigkeit unsers Geistes sich gegen das Böse zu neigen, von der Fertigkeit desselbigen sich gegen ein Böses, in wiefern es auf diese oder jene Art vollbracht wird, zu lenken, unterscheidet. Dies ist wahr, daß, wenn wir eine gewisse vorsätzliche Sünde zum erstenmale begehen, wir noch keine Fertigkeit in dieser Sünde erlanget haben, in wiefern sie als diese Handlung betrachtet wird. Allein wir haben schon eine innere Stärke oder Fertigkeit diese Sünde zu vollführen, in wiefern sie eine Sünde oder eine böse Handlung ist. Unser Geist kann sich schon oft gegen das Böse geneiget und ei-

ne innere Stärke dasselbige zu unternehmen erhalten haben, ohne daß wir durch äuserliche vorsätzliche Handlungen diese Fertigkeit unsers Geistes im Bösen offenbar machen.

§. 41.

Daß nach unserer Erklärung eine vorsätzliche Sünde den Gnadenstand nicht aufhebe, wird widerleget:

Die andere gefährliche Folge, die nach der Einsicht meines Herrn Gegners aus dem Begriffe des Herrn Hofrath Darjes von der menschlichen Schwachheit flieset, ist diese, daß nach demselbigen eine vorsätzliche Sünde, die eine einfache Neigung zum Bösen ist, den Gnadenstand nicht aufhebe *). Es ist dieses freylich eine höchst verwerfliche Lehre. Allein wie beweist denn Herr Waldin, daß sie aus der Erklärung des Herrn Hofr. folget? Er schlieset also:

Was eine menschliche Schwachheit ist, das kann an und für sich betrachtet, den Gnadenstand nicht aufheben

Eine vorsätzliche Sünde, die eine einfache Neigung gegen das Böse ist, ist eine menschliche Schwachheit

Folglich kann eine solche vorsätzliche Sünde an und für sich betrachtet den Gnadenstand nicht aufheben.

Den

*) l. c. §. 19. p. 38.

Den Obersatz beweiset mein Herr Gegner aus der theologischen Moral.

Den Untersatz nimmt er als eine nothwendige Folge aus unserer Erklärung von der menschlichen Schwachheit an.

Ich räume meinen Herrn Gegner den OberSaz dieses Schlußes ein. Ich läugne aber den UnterSaz. Es ist etwas unmögliches, daß eine einfache Neigung zum Bösen eine vorsätzliche Sünde sey. Wer vorsätzlich sündiget, deßen Geist bestimmet sich selbst ohne Zuthun einer äußerlichen Krafft gegen die Unternehmung des Bösen, und muß also eine in ihrem Innern schon gestärkte Krafft gegen die Ausübung des Bösen sich zu neigen besitzen. Wer aber nur eine einfache Neigung gegen das Böse hat, deßen Geist bestimmet sich nicht an sich betrachtet gegen die Ausführung des Bösen, sondern es entstehet bey ihm eine Zuneigung gegen das Böse, welche von gewißen äuserlichen Reitzungen erwecket und gleichsam notwendig gemacht wird. Wie kann also eine einfache Neigung zugleich vorsätzlich seyn? Wo sind nun dieienigen schlimmen Folgen aus der Erklärung des Herrn Hofraths von der menschlichen Schwachheit, welche den LehrSätzen der theologischen SittenLehre widerstreiten sollen?

§. 42.

Beurtheilung der Kritik des Herrn Waldins über meine Gleichnisse, wodurch die Begriffe des Herrn Hofrath Daries erläutert werden.

Nun ist noch dieses übrig, daß ich untersuche, wie die Kritik meines Herrn Gegners beschaffen sey, die er mir über die Gleichnisse mitgetheilet hat, durch welche ich die Begriffe des Herrn Hofraths von der Tugend, dem Laster und der menschlichen Schwachheit erläutert habe. Zuerst will Herr Waldin darthun, daß meine Gleichnisse keine Erläuterung zu nennen wären. *) Er beweist es also:

Was kein solches Beyspiel ist, welches unter der Notion, die man erkläret, enthalten ist, das ist auch keine Erläuterung von der Erklärung zu nennen.

Nun aber sind die Vergleichungen, welche Schlettwein angewendet hat, keine Beyspiele, die unter der Notion der Tugend stehen.

Folglich können diese Vergleichungen keine Erlauterungen des Begriffes von der Tugend genennet werden.

Ich will bey der Beantwortung dieses Einwurfes nicht weitläuftig seyn. Ich läugne den OberSatz. Was heist dies: einen Begriff erläutern? Heist es nicht soviel, als machen, daß man die angegebenen Merkmahle eines Begriffes deutlicher begreiffen könne. Muß

*) Siehe seine angeführte Schrift §. 20. p. 38. 39.

Muß man hierzu wol allemal ein Exempel brauchen, welches unter der Notion der erklärten Sache stehet, und die Kennzeichen, durch welche die Sache bezeichnet worden, in sich enthält? Ich glaube, man kann auch durch andere Mittel seine angeführten Erklärungen deutlich machen und folglich erläutern. So können wir z. E. einen Begriff erläutern, wenn wir seine Merkmahle weiter auseinander setzen oder auswickeln. So können wir auch durch die entgegengesetzten Begriffe unsere Erklärungen begreiflicher machen. Es sind diese Dinge viel zu bekannt, als daß ich mir die Mühe geben sollte, Beweise davon zu liefern. Es ist wahr, wenn wir dieses erläutern wollen, daß der erklärten Sache die in ihrem Begriffe mit einander verknüpften Merkmahle zukommen, so müßen wir Exempel anwenden, die unter der Notion der erklärten Sache enthalten sind. So erläutern wir es, daß die Erklärung von der Tugend richtig sey, wenn wir zeigen, daß sie von der Sparsamkeit, der Mäßigkeit und der Grosmuth gesaget werden kann, welche man Tugenden nennet. Allein in diesem letzten Falle erläutern wir eigentlich den Begriff nicht, sondern wir zeigen es nur in einem bekannten Falle, daß unser Begriff von seinem Obiecte richtig sey. Ich habe demnach hinlänglich bewiesen, daß der OberSatz in dem Schluße meines Hr. Gegners falsch sey, wenn er

so allgemein genommen wird, wie es von meinem Herrn Gegner geschehen ist. Es folget also der SchlußSatz nicht daraus, den Herr Waldin daraus hergeleitet hat.

§. 43.

Diese Beurtheilung wird fortgesetzet.

Er bemühet sich aber nun noch auf eine andere Art zu zeigen, daß meine Erläuterungen den fehlerhafften beygezählet werden müsten. *) Er bildet deswegen diesen Einwurf:

Wenn die Beyspiele, die man zur Erläuterung der Tugend gebrauchet hat, der Tugend nicht merklich ähnlich sind, so folget, daß die Erläuterungen fehlerhafft zu nennen.

Nun ist das erste wahr. Folglich muß auch das andere wahr seyn. Die Folge beweiset er daher, weil sinnliche Beyspiele überhaupt eine merkliche Aehnlichkeit mit demjenigen haben müssen, welches dadurch erläutert werden soll.

Die Bedingung suchet er durch die Gegeneinanderhaltung der Wage, des jungen Baumes, und der Tugend, deren jene ich gebrauchet habe, die Krafft unsers Geistes und deren verschiedene Zustände zu erläutern, zu bestätigen. Seine Gedanken sind hier diese: Eine

*) am angeführten Orte §. 20.

Eine Wage, ein Baum sind Körper, Tugend, Laster und menschliche Schwachheiten sind keine Körper: jene können für sich ohne einem andern Dinge ihre Wirklichkeit haben: Diese nicht. Ja! sagen sie, darinnen sind sie einander unähnlich, aber in Ansehung des natürlichen Gleichgewichtes, und wenn solches aufgehoben wird, sind sie einander ähnlich. Auch darinne ist keine Aehnlichkeit. Denn bey einer Wage ist schon in einer jeden Wagschale eine wirkliche Bemühung gegen die Erde sich zu neigen, welches aber wegen des Widerstandes, den eine der andern machet, nicht erfolgen kann: bey dem natürlichen Gleichgewicht in der Willkühr ist nur eine Möglichkeit sich sowol zum Guten als zum Bösen zu lenken nach Aussage ihrer eigenen Schrifft (§. 1.) folglich noch keine wirkliche Neigung, also können ihre Begriffe durch das Beyspiel der Wage nicht erläutert werden. Bey der Wage erfolget auf der einen Seite keine Bewegung, weil auf der andern Seite ihr zureichend widerstanden wird.

Bey

Bey dem natürlichen Gleichgewicht in der Willkühr, als einer blosen Möglichkeit kann kein Widerstand Statt finden, folglich erläutert die Wage wieder nicht, was sie erläutern soll. Soll bey der Wage das Gleichgewicht aufgehoben werden, so ist zuvor der Widerstand zu heben und alsdenn erfolget die Bewegung: wenn ich das natürliche Gleichgewicht der Willkühr aufhebe, hebe ich gar keinen Widerstand auf und also ist hier abermal keine Aehnlichkeit.

§. 44.

Fernere Prüfung dieser Kritik.

Ich könnte der Mühe überhoben seyn, auf diesen Einwurf zu antworten. Ich habe in meiner vorigen Schrifft eine merkliche Aehnlichkeit unter den verschiedenen Zuständen einer Wage, eines jungen Baumes und der Kraft unsers Geistes so deutlich abgeschildert, daß gewiß einem jeden meiner Leser bey dem ersten Anblicke meiner Gedanken diese Aehnlichkeit in die Augen fällt. Sollte wol mein Herr Gegner diese grose Aehnlichkeit nicht klärlich wahrgenommen haben, wenn er meine Gedanken mit erforderlicher Aufmerksamkeit gelesen hätte. Doch ich will meinem Herrn Gegner auch bey diesem Einwurfe Genüge thun. Ich will ihm antworten. Ich weis

es,

es, daß ein Baum und eine Wage Körper sind, Tugend aber, Laster, und menschliche Schwachheit nicht. Ich weis es, daß jene für sich wirklich seyn können, diese aber nicht. Allein 1) habe ich kein Object von den drey letzten mit dem Baume oder mit der Wage verglichen. Ich habe die Tugend mit derjenigen innern Stärke in Vergleichung gestellet, welche die Krafft der Wage bekommt, sich gegen die Rechte zu bewegen, und welche ein junger Baum besitzet, gerade in die Höhe zu wachsen. Ich habe nur die Krafft unsers Geistes mit der Krafft einer Wage, sich wirklich herunter zu bewegen und mit der Krafft eines jungen Baumes, die er zum Wachsthum besitzet, verglichen. Was will mein Herr Gegner hier tadeln? Ist nicht bey den letzten beyden ein solches Gleichgewicht, wie in der Krafft unsers Geistes? Die Krafft unsers Geistes ist so beschaffen, daß er sich, an sich betrachtet, eben so weil gegen das Böse, als gegen das Gute neigen kann. Die Krafft einer Wage ist eben so gestaltet. Sie kann sich an sich selbst betrachtet, eben so leicht nach der Rechten, als nach der Linken zu bewegen. Es ist wahr, daß, wie mein Herr Gegner saget, die Wage schon Bemühungen zur Bewegung habe, und daß die Krafft unsers Geistes keine Bestrebungen besitze sich zum Guten oder zum Bösen zu lenken. Allein ich habe auch hierinnen niemals eine Aehnlichkeit zwischen der Kraft

der

der Wege und der Kraft unsers Geistes gesuchet. Ich behaupte dieses: die Kraft der Wage ist in so fern in wiefern sie sich eben so leicht gegen die Rechte als gegen die Linke bewegen kann, der Kraft unsers Geistes oder der Willkühr ähnlich, in wiefern sich diese an ihr selbst eben so wol zum Guten als zum Bösen neigen kann. Ferner gebe ich meinem Herrn Gegner zu, daß bey der Wage deswegen auf der einen Seite keine Bewegung erfolge, weil ihr auf der andern Seite zureichend widerstanden wird. Allein warum erfolget dieses Widerstandes ungeachtet keine Bewegung? Blos darum, weil sich die Wage nicht mehr oder weniger nach der einen als nach der andern Seite hinbewegen kann. Ist dieses bey der Kraft unsers Geistes nicht eben so? An sich betrachtet ist sie gleichstark geneigt, sich gegen das Gute und gegen das Böse zu lenken. Folglich wird sie in ihrem Innern selbst verhindert, daß sie an sich betrachtet mehr das Gute oder das Böse zu unternehmen geneigt sey. Es ist also hier diejenige Aehnlichkeit zwischen der Wage und der Kraft unsers Geistes zu erblicken, die ich in meiner vorigen Schrift angenommen habe. Gesetzt aber auch, daß bey der Kraft unsers Geistes kein Widerstand zu finden sey, wie bey der Wage angetroffen wird, so würde doch diejenige Aehnlichkeit zwischen beyden vorhanden seyn, von welchen ich in meiner vorigen

gen

gen Abhandlung geredet, und welche ich kurz vorher meinem Herrn Gegner zu gefallen wiederholet habe. Dies kann ein jeder Aufmerksamer selbst sehen. Ich will mich also hierbey nicht länger aufhalten. Ich fahre fort, meinem Herrn Gegner weiter zu antworten. Es ist wahr, daß, wenn das Gleichgewicht in der Wage aufgehoben werden soll, man den innerlichen Widerstand derselbigen aufheben müsse. Allein wie kann dieses geschehen, wenn man nicht die Wage durch eine gewisse äusserliche Kraft so bestimmet, daß sich entweder die eine oder die andere Wagschale zur Bewegung neiget? Dieses thut man auch bey der Kraft unsers Geistes, wenn man das Gleichgewicht in ihr heben will. Man muß dieselbige so bestimmen, daß entweder die Kraft sich gegen das Gute oder die Kraft sich gegen das Böse zu neigen stärker wird. Warum ist nun nicht eine merkliche Aehnlichkeit zwischen der Wage und der Kraft unsers Geistes zu finden? Dies sey genug, diejenigen Gleichnisse zu verthäidigen, durch welche ich die Gedanken des Herrn Hofraths von der Tugend, dem Laster und der menschliche Schwachheit begreiflicher zu machen gesuchet habe.

§. 47.

Beschluß dieser Abhandlung.

Ich beschliese nun die Antwort, welche ich dem Herrn Waldin auf seine Einwürfe und Erinnerungen gegen meine Gedanken zu geben für nöthig befunden. Vielleicht siehet er

nun

nun selbst, daß bis itzo die Idee der Tugend, die der Herr Hofrath D—r es gebildet hat, so fest gegründet sey, daß sie nicht das geringste von ihrer Stärke durch die Anfälle des Herrn Adjunct Polz verlohren habe. Vielleicht erkennet er selbst, daß der Herr Adjunct Polz nichts wider den Herrn Hofrath gewinnen werde, wenn er nicht mit stärkern Waffen wider den scharfsinnigen Darjes zu Felde ziehet, als itzo geschehen ist. Im übrigen hielte ich dafür, wir setzten unsern Streit nun so lange öffentlich fort, biß einer von der Wahrheit überzeuget worden. Ich versichere den Herrn Waldin, daß es mir höchst angenehm seyn soll, wenn er mir dasjenige öffentlich bekannt machen wird, was er wider meine gegenwärtigen Gedanken zu erinnern findet. Nur bitte ich mir dieses aus, daß er etwas mehr Bescheidenheit brauche, als er in seiner von mir itzt widerlegten Schrift hat blicken lassen. Ich gebe ihm das freundschaftliche Versprechen, daß ich mit eben der Bescheidenheit wiederum antworten werde, mit welcher er mir seine Zweifel mittheilet. Will er sich aber nicht weiter öffentlich in diesen Streit mischen, sondern mir nur mündlich seine Zweifel entgegen setzen, so werde ich mir auch ein Vergnügen daraus machen, ihm durch eine bescheidene und gründliche Beantwortung derselbigen Genüge zu thun.

